الجلد الاول من شرح الملتقى لعبد الحافظ بن مصطفى الشهير بمكى النابلسي
المسمى بمستعذب الانهر فى شرح ملتقى الابحر ويتلوه جلد الثانى

س ٣٥ ورق ٢٦٥

كتاب الطهارة

اعلم انهم قالوا فى هذه الاضافة ثلثة اوجه بمعنى اللام وبمعنى من وبمعنى فى اما الاول والاخير فظاهر واما المتوسط ففيه كلام فان شرط الاضافة بمعنى من ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف ولا شئ من هذين الشرطين ههنا والجواب ان المضاف اليه حقيقة ليس نفس الطهارة بل التقدير كتاب مسائل الطهارة ولا يخفى ان بين الكتاب والمسائل عموما وخصوصا من وجه فان الكتاب بمعنى المجموع ولا يخفى ان المجموع قد يكون مسائل وقد يكون غيرها والمسائل ايضا قد تكون مجتمعة وقد تكون غير مجتمعة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وكذلك المجموعية صفة للمسائل والصفة فرع بالنظر الى موصوفها فيوجد الشرط الثانى ايضا ويتحقق الاضافة بمعنى من لبعض الاكابر الفضلاء

ثم ان الاضافة فى كتاب الطهارة بمعنى اللام على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولاتها او بمعنى فى كذلك بتقدير مضاف اى فى بيان الطهارة وفيه اشعار بان البيان بمنزلة شئ يحيط بالالفاظ المسبوقة والاظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف وفيه تنبيه على ان المعانى لظهورها كانها محيطة بالفاظها فليفهم ومن ذهب الى ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعانى فقد ارتكب امرا شنيعا وشيئا قبيحا اذ الطهارة اريد بها المعنى لا غير واعجب من هذا ما ذهب اليه بعض من تصدى لشرح الكتاب من ان الاضافة فى كتاب الطهارة كالاضافة فى خاتم فضة وفسر الكتاب بالمكتوب والمكتوب طائفة من المسائل ولا يخفى ان المكتوب هو الالفاظ لا المعانى وان الطهارة هى المعانى لا الالفاظ فليتامل

كتاب الطهارة والاضافة اضافة خاتم فضة ويحتمل ان يكون بمعنى اللام فقيل لا يصح حمل الطهارة على الكتاب مع ان الشرط بمعنى من اجيب بان المضاف مقدر تقديره من مسائل الطهارة قلت يلزم على هذا الجواب ان لا يكون عند الان الكتاب عبارة فى عرف المصنفين من المسائل والجواب الحق ان المقدر بيان فتامل حق التامل حتى يظهر لك الصواب منه كمال پاشا زاده

روايه الاصول روايه الجامعين والزيادات
والمبسوط وروايه غير الاصول روايه النوادر
والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات
الكل فى التيم



هو المالك

من الكتب التي وقفها فيما بني وشاد لمن طالعها واستفاد من العباد
سائلا منه ان يذكره بالخير والرحمة فرحم الله من كان من اهل الخير والرحمة
العبد الاقل مصطفى العاطف
كفاه الله تعالى يوم لا عاطف

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اصدق مقال نطقت به السنة الاقلام واحسن حديث ترويه السنة الشاعر فايض الجود والانعام حمد مبدع ابرز من خزاين كرمه ولامع بهجة رياض السنن والشرع واظهر من اكمام مخبات الاصول والفرع زهرا نضيرا يميل الى نظره كل طبع ويقوي في فؤاد ناشقه ويسر قلب عاشقه ويروي ظماء وارده بالطف مشرب وكرع نحمده ان شرع لنا دينا قويما وهدانا اليه صراطا مستقيما وجعلنا من اهله تعلما وتعليما ونصلي على رسوله الذي اسس قواعد الشرع والاحكام وكشف عن وجوه محاسنها اللثام وشق عن ازهار معانيها الاكمام صلاة مطرزة بطراز الدوام متوجة بتاج الجلال والاكرام وبعد فيقول العبد الفقير في فنون الفضلا الحقير في عيون النبلا عبد الحافظ بن مصطفى الحنفي الشهير نسبه الكريم بالمكي النابلسي ارانش الله جناحه دمحي جناحه لما رايت طلبة العلم من مخلصي ابناء زماننا اسعدهم الله مشغوفة بالمختصر الفقهي المنسوب الى افضل المتاخرين الكمل المتبحرين الشيخ ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي رحمه الله الرب العلي احببت ان اشرح عليه شرحا يحل الفاظه ويزيل حفاظه ويبرز دقايقه ويظهر حقايقه ويحقق مسايله ويحرر دلايله ضاما اليه من المسايل الشاردات ما تقر به اعين اولي الرغبات والمباحث الشريفة والنكت اللطيفة ما خلت عنه ولا بد منه بعبارات مع علمي بقلة البضاعة وقصر الباع في الصناعة وشرعت فيه مستعينا بالله في تحريره محركا حلقة الفرج بتقريره لعل الله ان يجعله للابواب المغلقة عليه مفتاحا والليالي المظلمة لدي مصباحا وسميته مستعذب الابحر شرح ملتقى الابحر والله اسال ان يجعله خالصا لوجهه الكريم مجازا عليه في دار النعيم امين قال المولف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

2

قد جرى اداب السلف والخلف رحمهم الله ان يعنونوا كتبهم بالبسملة وذلك من وجوه ثلاثة الاول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا والثاني عملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية فهو ابتر رواه ابو داود وابن ماجة والثالث تبركا باسم الله في ابتدا الامر وتفاولا به ليوفقه طريق الرشاد ويسلكه سنن الارشاد ويعاذ به من شر ابي كردوس الرجيم ويلاذ به من مكره العظيم فان فيه معاذا للمسلمين وملاذا للمومنين وقد تركنا القول فيه من حيث الاشتقاق والوضع والاعراب والمعاني والبيان ومن حيث اختلاف المجتهدين فيما يبتني عليه من الاحكام ومن حيث الثواب والفضيلة ومن حيث ما ورد من الاثار والاخبار لاشتهار ذلك تحريرا في اوايل الشروح بحيث يفضي الى بلا البلوغ وبالحمد له ايضا فلذلك قال الحمد لله وذلك من وجهين الاول موافقة لوضع الكتاب العزيز والثاني امتثالا لقول سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة وغيره انه قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع والحمد اللفظي لغة هو الوصف بالجميل الاختياري سوا تعلق بالفضايل او بالفواضل واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سوا كان صادرا عن اللسان او القلب او الجوارح فبين الحمد اللغوي والاصطلاحي عموم وخصوص من وجه فجهة عموم الحمد اللغوي كونه في مقابلة نعمة اولا وجهة خصوصه كونه باللسان فقط وجهة عموم الحمد الاصطلاحي كونه صادرا على اللسان والقلب والجوارح وجهة خصوصه كونه في مقابلة النعم فقط وجملة الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لحصول الحمد بالتكلم بها والاذعان لمدلولها ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشا والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سوا جعلت لام التعريف فيه للاستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر ام للجنس كما عليه الزمخشري لان لام الله للاختصاص فلا فرد منه لغيره ام للعهد كالتي في قوله تعالى اذ هما في الغار كما اختاره ابن عبد السلام واو في الثلاثة الجنس والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولا خلاف انه اعرف المعارف وان كان علما وهو اسم لم يسم به احد قط الا الله سبحانه وتعالى ولمزيد الاعتنا به تكرر في القران الفي مرة وثمانية وستين مرة الذي اسم موصول صفة لله وفقنا يسرا مورنا صلته والتوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد وبها يرتكب الماموارات ويجتنب المنهيات ويفوز بسعادة الدارين وعكسه الخذلان وقيل جعل الاسباب موافقة على حسب المراد للتفقه اي لاجل التفقه وهو لغة الفهم يقال فقه فلان بالكسر اذا فهم وفقه بالفتح اذا عرف وفقه بالضم اذا صار فقيها واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية بالاستدلال وعن ابي حنيفة رحمه الله انه معرفة النفس ما لها وما عليها في الدين وهو هنا ما شرعه الله لنا من الاحكام وهذه الاحكام المشروعة هي ذلك الوضع الالهي الذي هو حبله المتين اي المحكم واصل الحبل السبب الذي يتوصل به الى البغية وكذلك سمي الامان حبلا لانه سبب يتوصل به الى زوال الخوف وفضله المبين اي الظاهر وميراث الانبياء جمع نبي بغير همز ماخوذ من النبوة بفتح وسكون الموحدة بمعنى الارتفاع وبالهمز من النبا وهو الخبر المطلق او الخبر الغريب والنبي انسان اوحي اليه بشرع سوا امر بتبليغه ام لا والمرسلين جمع مرسل وهو انسان حر ذكر من بني ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه سوا كان له كتاب انزل عليه ليبلغه ناسخا الشرع من قبله او غير ناسخ له وامر بدعوة الناس اليه ام لم يكن له ذلك بان امر بتبليغ



الموحى له من غير كتاب ولهذا كانت الرسل كثيرة وهم ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب قليلة وهي
التوراة والانجيل والزبور والفرقان والصحف مائة صحيفة فالرسول اخص من النبي
مطلقا وهنا سوال يتجه على قوله تعالى في سورة مريم ورسولا نبيا وهو ان يقال ما فائدة
التوصيف بقوله نبيا بعد التوصيف بقوله رسولا مع ان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة
وما مثال هذا الا ان يقال زيد انسان حيوان اجاب بعض الفضلاء من مشايخنا انه
وصف بالنبوة بعد الرسالة ليفيد انه كان نبيا قبل اتصافه بالرسالة وذلك لان الاعم على
قسمين اعم لا يوجد الا في اخص المعين كالحيوان بالنسبة الى الانسان وغيره من الانواع التي
تحته واعم يوجد فيه وفي غيره كالنبي فان بعض الانبياء نبي ورسل في حالة
واحدة كنبينا عليه الصلاة والسلام وبعضا نبي فقط وتحته دليله الدامغ المهلكة
لمادة الشبهة وتحته طريقه السالكة الى اعلا عليين جمع علي بكسر العين واللام مع
تشديد اللام والياء وزنه فعيل من العلو ونقل عن يونس انه واحد عليين علي وعلية وهي الغرفة
والمراد به هنا اعلى الجنة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قال البراء قال النبي صلى الله
عليه وسلم عليون في السماء السابعة تحت عرش الرحمن وقال ابن عمر ان اهل عليين لينظرون الى
اهل الجنة فاذا اشرف ~~اشرقت~~ رجل اشرقت الجنة وقالوا قد طلع علينا رجل من اهل عليين
والصلاة ثناء الله عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء كما في صحيح البخاري عن ابي العالية وصلاة
الادميين الدعاء ايضا لكن الدعاء من الملائكة بمعنى الاستغفار والتحقيق انها موضوعة لمعنى
مشترك لا اسم مشترك والسلام التحية على حبيبه علقه محمد علم تخصص على نبينا عليه الصلاة
والسلام وهو اشهر اسمائه وهي الف اسم عند بعضهم وهو اما منقول من اسم مفعول المضعف وهو
حمد بالتشديد او من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول وهو الكثير تكون مصدرا كما
في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق اي تمزيق وقيل مرتجل ومشى عليه ابن معطي وهو افضل من احمد على الاصح
كما افاده شيخ مشايخ مشايخنا العلامة احمد الغنيمي قال بعضهم قلت ومن ثم خصت به كلمة الشهادة
دون غيره المبعوث على راس اربعين سنة على المشهور لانه سن الكمال بعثة عامة الى الثقلين حتى الملك
والحيوان والنبات والحجر والمدر وزاد بعض العلماء نفسه صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين لان ما بعث
به سبب لاسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم وقيل كونه رحمة للكفار امنهم به من الخسف والمسخ
وعذاب الاستيصال فهو صلى الله عليه وسلم افضل من سائر المرسلين وجميع الملائكة المقربين وجملة الصلاة
خبرية اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله سبحانه وتعالى بان يحيي نبينا صلى الله عليه وسلم
بوجه رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة والسلام عليه
اما للتعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر له منا والمكافاة له عليه الصلاة والسلام بما هو في الوسع
او للطلب لكمال في سعة كرمه سبحانه وتعالى على حصوله له على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله
عليه الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيمه الواجبة علينا والظاهر ان ذلك من الخيرات
الواصلة الينا بسببه عليه الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتها في الحقيقة
عائدة على المصلي لانه اذا صلى احدنا عليه صلى بها عليه عشرا كما جاء به الخبر وعلى اله
اهل ملته ودينه الاتقياء وغيرهم وقيل الاتقياء من امته واختاره الاكثرون سواء كانوا اقاربه
او غيره وقيل عترته واله بيته معا وقيل عترته فقط وقيل بنو هاشم وبنو المطلب وهو مذهب
الامام الشافعي رضي الله عنه والاولى التفصيل بانه يقال اله النبي صلى الله عليه وسلم من جهة

على الخلق اجمعين صح

النسب

3

النسب ال عباس وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب ومن جهة السبب كل مؤمن تقي او كل من
امن به مطلقا وصحبه اي صحب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابي الذي لقي النبي صلى الله عليه
وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح والتعبير باللقاء اولى من الرؤية
ليدخل ابن ام مكتوم وغيره من العميان والمراد باللقاء وصول احدهما الى الاخر ولو بالرؤية
اعم من ان يكون بالاختيار او بغيره وكذا المراد بالاسلام اعم من ان يكون بالحقيقة او بالتبعية
فيدخل المولودون الذين اتي بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وحنكهم ويخرج من لقيه بعد البعثة
وهو كافر ومن لقيه قبلها وهو على دين الحنفية كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه النبي صلى الله
عليه وسلم انه يبعث امة واحدة وان كان بعضهم عده في الصحابة ويخرج ايضا من لقيه
قبل البعثة وغاب ثم اسلم زمن البعثة ولم يره حال كونه مسلما كسعيد ابن حيوه
الباهلي ومن لقيه مسلما ثم مات كافرا كابن خطل وربيعة ابن امية وقولنا ولو تخللت
ردة ليدخل نحو الاشعث بن قيس فان احدا لم يتخلف عن ذكره في الصحابة والتابعين
جمع تابعي وهو مسلم ولو غير مميز لاقى صحابيا ومات مسلما ولو تخللت منه ردة والعلماء
العاملين في كل عصر واوان فهم قوام الدين وقوامه وبهم ائتلافه وانتظامه واليهم الفزع في
الاخرة والدنيا والمرجع في التدريس والفتوى خصوصا اصحابنا رحمهم الله لهم خصوصية
السبق في هذا الشان والناس لهم اتباع قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله والمراد بهم اهل العلم وقال صلى الله عليه وسلم من درس
مسئلة واحدة وعلمها اعطي ثواب عبادة اربعين الف سنة وقال صلى الله عليه وسلم
العالم الواحد افضل عند الله عز وجل من الف شهيد والاحاديث في فضل العلماء كثيرة
وبعد اي بعد البسملة والحمد له والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذكر على
سبيل التبعية واتى بها تاسيا به صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول بها في خطبه واصلها
اما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها فان لزومها انما هو لتضمن اما معنى الشرطية
ثم حذفت اما تخفيفا فيقول المفتقر اي الفقير في ذاته لعجزه وضعفه الى رحمة ربه الغني
الغني المحتاج وكل من سواه محتاج اليه سبحانه وتعالى ابراهيم بدل من فاعل يقول او عطف
بيان له بن محمد نعت لابراهيم ويجوز جعله خبر المبتدا محذوف والجملة مستانفة
وكانه قيل من ابراهيم فقيل هو ابن محمد بن ابراهيم بالجر نعت محمد الحلبي بالرفع نعت لابراهيم
الاول وهو نسبة الى حلب مدينة عظيمة كثيرة الخيرات طيبة الهوى صحيحة التربة
كان الخليل عليه الصلاة والسلام يحلب اغنامه فيها ولها بساتين قلائل وهي الان بحمد الله
مدينة جليلة عامرة حسنة المنازل لها سور مبني بالحجارة وفي وسطها قلعة حصينة على
تل لا يرام بها مقام الخليل عليه السلام قد سالني بعض طالبي الاستفادة ان اجمع له كتابا
يشتمل يحيط على مسائل مختصر الشيخ ابي الحسين القدوري صاحب شرح مختصر الكرخي
ومختصر الشيخ العلامة عبد الله بن مجد الدين محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي
المختار ومختصر الشيخ ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود الكنز ومختصر الشيخ
برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الوقاية بعبارة سهلة ظاهرة السهولة
ضد الصعب بنحالة كونها غير معلقة فاجبته الى ذلك اي بادرت الى اجابته الى ذلك
بالوعد به والعزم عليه او بالشروع فيه او به نفسه واتى بالفاء المفيدة للتعقيب اشارة

الي المبادرة الي ذلك لانه خير قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات او اصفت ضممت اليه بعض
ما يحتاج اليه من مسايل مختصر المجمع ونبذة من مختصر الشيخ علي المرغيناني الهداية والنبذة
القليل من كل شي وصرحت بذكر الخلاف بين ايمتنا وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح واخرت
غيره الا ان قيدته بما يفيد الترجيح واما الخلاف الواقع بين المتاخرين من ايمتنا او بين الكتب المذكورة
المتقدم ذكرها فكل ما صدرته بلفظ قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح
بالنسبة الى ما ليس كذلك ومتى ذكرت لفظ التثنية من غير قرينة تدل على مرجعها فهي لابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ولم آل اجهد جهدي طاقتي في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو مختار
للفتوى وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة سميته ملتقى الابحر جمع بحر فاراد بالابحر المتون
الذي جمع هذا المتن غالب مسايلها ليوافق الاسم المسمى والله سبحانه وتعالى اسال لا اسال
غيره ان يجعله اي التاليف خالصا خلص الشي اذا صار خالصا وبابه دخل والاخلاص
في الطاعة ترك الرياء وهو سبب الخلاص من اهوال يوم القيامة لما روي عن انس بن مالك رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام
الصلاة واتى الزكاة فارقها والله عنه راض والاحاديث الواردة في فضل الاخلاص كثيرة لوجهه
لذاته الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم

كتاب الطهارة

الكتاب مصدر كالكتابة بمعنى الجمع والمراد به المكتوب وهو طايفة من المسايل
الشرعية الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل واضافته كاضافة خاتم فضة
يعني كتاب مسايل الطهارة ويجوز ان تكون تلك الاضافة بمعنى اللام والطهارة بفتح الطا مصدر
طهر بفتح الها وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة عن الادناس حسية كالانجاس او معنوية
كالعيوب والذنوب وقيل الثاني مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما شرعا اذ الحدث
دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة وبكسرها الآلة
وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا حكم يظهر بالمحل الذي تتعلق به الصلاة حقيقة
كانت او حكمية لاستعمال المطهر وبدا بالطهارة في البيان لانها شرط للصلاة وهي تالية
الايمان قال تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ولا خفا في ان الشرط يسبق المشروط
طبعا فكذا وضعا وانما اختار تقديمها على غيرها من الشروط لانها الاهم وهذا التعليل اولى
مما قالوا الطهارة شرط لا تسقط بعذر بخلاف ساير الشروط لانه مردود بان النية كذلك
لا تسقط بعذر ولقايل ان يقول لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به
اما النية ففي القنية من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة فقد قالوا فيمن
قطعت يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء
ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما نص عليه في الظهيرية فما بقي الا مجرد الاهتمام وهو هنا
كثرة الاحتياج والاولى ان يراد لانها من الشرايط اللازمة للصلاة في كل اوقاتها وهي من
خصايص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن من اركانها وليست
من خصايصها بل من خصايص العبادات كلها ومجموع شرايطها ثلاثة عشر شرطا
تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة وقد نظمها بعضهم في ابيات فقال

شروط طهور المرء لا بد تحكم ** فمنها تكليف والاسلام تعلم
كذا حيث ما طهور ومطلق ** وكاف وضيق الوقت للحيض معدم

نفاس مع الامكان للفعل هذه ** شروط وجوب ما بقي الصحة اعلم
فاولها استيعابك العضو كله ** وحيض نفاس والنواقض تعدم

قال الله تعالى يا ايها الذين اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بدا بالاية الشريفة تبركا وليدل على وجوب الوضوء وفي
الاية اضمار الحدث اي اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون ولما كانت الارادة سببا
للقيام اقام المسبب مقامه وانما قدم الوضوء من بين الطهارات لان الله تعالى
قدمه على الغسل من الجنابة او لانه كثير الاستعمال فاشتد الاحتياج الى بيانه وطهارة
الوضوء مختصة بهذه الامة ويؤيده ما روي انه عليه السلام قال تعرف امتي في المحشر
بكونهم غرا محجلين من اثر الوضوء قال بعضهم فان قلت كيف يختص بهم وقد قال
صلى الله عليه وسلم حين توضا هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي قلت وجود الوضوء
في الانبيا لا يدل على وجوده في امهم لاحتمال ان يكون مختصا بهم كذا في شرح المجمع
لابن ملك قال بعض الفضلا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا في الانبيا
لم يوجد في اممهم ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور اثار الوضوء وهو
الغرة والتحجيل في المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سوا كان الوضوء موجودا في
غيرهم او لم يكن مع انه ان كان موجودا في الامم السالفة فهو ابلغ في الخصوصية كما لا يخفى
وفيه نظر يعرف بالتامل ففرض الوضوء الفا للتفسير والفرض بمعنى المفروض وهو
هنا ما يفوت بالترك الجواز بفوته الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر
المتواتر وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق عليه
واضافته للبيان اذ الفرض قد يكون من غير الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة يعني الوجه واليدين
والرجلين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدية
والغسل بفتح الغين المعجمة لغة ازالة الوسخ عن الشي باجراء الما عليه وبضمها اسم لغسل تمام
الجسد وللما الذي يغتسل به وبكسرها ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وشرعا
هو اسالة الما على المحل بحيث يتقاطر واقله قطرتان في الاصح ولا تكفي الاسالة
بدون التقاطر ومسح الراس انما اخره لانه ممسوح والاعضا مغسولة فلما كانت
متفقة في الغسل جمع بينها في الذكر ولما كان الوجه من الحد وذات الجهة التي لها طول
وعرض اشار اليها بقوله والوجه اي وحد الوجه طولا ما بين قصاص الشعر وقصاص
الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس او حوالي وهو مثلث القاف والضم اعلاها
واسفل الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجمع اللحيين سوا كان عليه شعر او لم يكن وحده
عرضا ما بين شحمتي الاذنين والشحمة معلق القرط والاذن بضم الذال وكل اسكانها تخفيفا
فيفرض غسل ما بين العذار بكسر العين وهو
فيدخل في الغايتين جزء منها لاتصاله بالوجه
ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس والاذن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد
اولى ولهما ان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فلا يخرج عن كونه وجها
ولا استتار فيما ورا العذار فيحسب من الوجه كما كان وظاهر المذهب الذي عليه اكثر المشايخ وهو
الصحيح وعليه الفتوى قولهما وان كان انثى او امرد تغسل واجب اتفاقا وعم التعريف ما ظهر من

الشفة عند انضمامها لاما استتر وقيل انها تتبع الفم مطلقا والاول اصح واللحية والشارب
وسياتي الاعتذار عنه في افرادها ولا كلام ان الخفيفة التي ترى بشرتها يجب ايصال الما الي ما تحتها
فقول من قال يجب ايصال الما الي ما تحت الشارب محمول على ما اذا كان خفيفا ترى بشرته
وداخل العينين غير انه سقط للحرج وخرج النزعتان بفتح النون والزاي ولك
اسكانها وهما الموضعان المختلطان بالناصية في جانب الجبينين اللذان ينحسر الشعر
عنهما في بعض الناس لانهما من الراس والمرفقان تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفا في
الافصح وجا عكسه ايضا في الانسان والدابة اعلى الذراع واسفل العضد سمي بذلك
لانه يرتفق به في الاتكا عليه والكعبان وهما العظمان الناتيان من جانب القدم اي المرتفعان
هذا هو المنقول عن اهل اللغة ومن ثم قال القدوري لاخلاف بين اصحابنا في تفسيره بذلك
اي يدخلان في فرض الغسل وقال زفر رحمه الله لا يدخلان لانهما وقعتا غايتين للغسل فلا يدخلان
فيه كما في قوله تعالى واتموا الصيام الي الليل ولنا ان الغاية قد تدخل في الحكم كما اذا حلف لا يتكلم الي
رجب فعند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يتكلم في رجب وقد لا يدخل كالليل في الصوم فادخلناها
في حكم الغسل احتياطا ومعنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وانما قال يدخلان
في الغسل ولم يقل يفرض غسلهما لانهما يدخلان عملا لا اعتقادا فلا يكفر جاحد فرضية غسلهما
هذا ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصلية فما حاذي من الزايد محل الفرض غسل كالاصبع الزايدة
والكف الزايدة والسلعة وما فلا قال في النهر ولم ار في كلامهم ما لو كانتا تامتين متصلتين
او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وواحدة في الثاني انتهى ولو انضمت الاصابع
بحيث لا يصل الما بنفسه الي ما بينهما او طال الظفر فغطى الانملة ومنع وصول الما الي ما تحته
او كان في محل المفروض غسله ما يمنع الما ان يصل الي الجسد كعجين وشمع ورمص بخارج
بتغميضهما افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ الاظفار سوا القروي
والمصري في الاصح فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب
وصول الما الي البدن لنفوذه فيه لقلته وعدم لزوجته ولا على ما ظفر الصباغ صبغ للضرورة
وعليه الفتوى والمفروض في مسح الراس قدر الربع وهو الصحيح رواية ودراية وقيل يجزي
مسح ثلاثة اصابع ولو لم يمدها وصححه بعض اصحابنا وفيه نظر ولو مد اصبعا او اصبعين
لا يجوز حتى يعيدهما الي الما ويستوفي مقدار الربع او ثلاث اصابع خلافا لزفر ولو مسح باطراف
اصابعه والما متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الما اذا كان متقاطرا فالما ينزل من اصابعه
الي اطرافها فاذا مده صار كانه اخذ ما جديدا كذا في البحر نقلا عن المحيط ثم قال في البحر
وفي الخلاصة لو مسح باطراف اصابعه جاز سوا كان الما متقاطرا او لا وهو الصحيح وفي البدايع
ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وبجانبيها لم يذكره في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى
ومحل المسح ما فوق الاذنين فيصح مسح ربعه لا ما نزل عنها فلو كان على راسه جراحة فمسح على
الاذنين لا ينوب عن مسحه كما نص عليه في القنية ولو كان له ذوابتان مربوطتان حول راسه
كما تفعله النسا فمسح عليهما لم يجز سوا ارسل او لم يرسل وهو الصحيح وقيل يجوز اذا لم يرسل كذا
في شرح المنية نقلا عن الحدادي والمسح لغة امرار اليد على الشي وشرعا اصابة اليد المبتلة العضو
ولو بعد غسل عضو لا مسحه ولا ببلل اخذ من عضو وان اصابه ما او مطر قدر المفروض

اجزاءه ولو ادخل راسه في الاناء يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الما عند ابي يوسف 5
وقال محمد يصير الما مستعملا ولا يجزيه عن المسح ولو ارسل الما في الوضو من وسط راسه
او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه بخلاف سقوط فرض اللحية
بارسال الما عليها من غسالة الوجه فانه لا يسقط به ولو غسل راسه يقوم مقام المسح ولا يزيد
في المسح على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح كذا في الاختيار تنبيه
ذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح
في حقه وهي مهمة وقد الحقتها في بيت لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب فقلت
ويسقط مسح الراس عمن براسه ۰ من الداء ما ان بلة يتضرر كذا في شرح الوهبانية
او يفرض مسح ربع اللحية في رواية الحسن عن الامام رحمه الله لانه لما سقط غسلها لتعذره
وجب مسحها كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الراس او كلها وهي رواية
بشر عن الثاني او ثلثها وهي رواية ابن شجاع عن الامام وزفر وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيا منها
جاز وهذه الرواية مرجوع عنها والاصح مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن
ورجح هذه الرواية قاضيخان في شرح الجامع الصغير وعليها جرى في المجمع وتبعه المص هنا
والصحيح فرض غسل جميع اللحية كما صرح به في السراج الوهاج قال في الظهيرية وعليه
الفتوى وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب
المعتمد وعول عليه في تنوير الابصار والعجب من المص رحمه الله في ذكره المرجوع عنه وترك
المرجوع اليه المصحح المفتى به وانما افردها بالذكر مع دخولها في حد الوجه لذكر الروايات
المتقدمة فيها وهذا كله في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الما الي ما
تحتها في المختار لبقا المواجهة وعدم عسر غسلها وقد قدمنا الكلام على ذلك وقيل يسقط
لانعدام كمال المواجهة بالنبات كما قدمناه ولا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه ولكن
يسن ولو مر الما على شعر الذقن والراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته
او وسننه اي الوضو ذكر السنن بعد الفرايض ايما الي انه لا واجب في الوضو والا لذكر مقدما واما
الوضو نفسه فقد يكون فرضا وهو الوضو للصلاة ولو نفلا ولصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس
القران ولو اية وواجبا وهو الوضو للطواف ومندوبا وهو للنوم وايضا لليقظة منه وبعد
كلام غيبة وكذب ونميمة وبعد انشاد شعر قبيح وبعد قهقهة وغسل ميت وحمله ولوقت
كل صلاة ومنه الوضو على الوضو وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ومعاودة
وطي ولغضب وقراة قران وحديث وروايته ودراسة علم شرعي واذان واقامة
وخطبة ولو لنكاح وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ودخول مسجده ووقوف عرفة
وللسعي بين الصفا والمروة وبعد اكل لحم جزور للخروج من خلاف العلما وبعد مس امراة
ومس فرجه ببطن كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق عليها استبرا لدينه والسنة لغة الطريقة
مطلقا وعرفا الطريقة المسلوكة في الدين وفيه كلام لشموله المستحب والمندوب فالاولى
كما قال بعضهم ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير
المحدود وغسل اليدين الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجه لا يفضي الي تنجس
الما وغيره ففرض ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه الي الرسغين بضم الرا وسكون
السين المهملة وبالغين المعجمة منتهى الكف عند المفصل ابتدا اي في ابتدا الوضو او مبتديا

قوله وغسل ميت وحمله بالجر عطف على النوم
او اليقظة والتانيث على القريب او البعيد

مستيقظا كان او لا لكنه اكد في الذي استيقظ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الما حتى يغسلها وبلفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده واذا لم يمكن امالة الانا يدخل اصابع يسراه الخالية عن نجاسة متحققة ويصب على كفه اليمنى حتى ينقيها ثم يدخل اليمنى ويغسل يسراه وان زاد على قدر الضرورة فادخل الكف صار الما مستعملا والاصح انه يغسلهما قبل الاستنجا وبعده وكما يطلق الابتدا على الحقيقي يطلق على الاضافي ايضا وهما سنتان لا واحدة وهذا الابتدا وان كان سنة الا ان الغسل يقع سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة في الصلاة لعدم حديث يدل على تعينها ونايبة عن القراة المفروضة حيث يجوز الصلاة بها وان لم يقرا غيرها واختاره في الكافي وقيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شراح الهداية واليه اشار محمد في الاصل وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وسنة ايضا التسمية في ابتدائه سوا كان الوضوء عن نوم او لا اتفاقا ثم المتبادر منها لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقد قيل انه الافضل لعموم كل امر ذي بال الحديث لكن بعد التعوذ طردا للشيطان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند دخول الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني ذكران الشياطين واناثهم والمنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم في لفظها بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وذكر الزاهدي انه يجمع بينهما ولو هلل او كبر او حمد كان مقيما السنة التسمية كذا في شرح المجمع والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجا ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل ساير الاعضا احتياطا للخلاف الواقع فيها حيث قال بعضهم يسمي قبل الاستنجا فقط وقال بعضهم بعده فحسب ثم كونها سنة هو مختار الطحاوي رحمه الله تعالى وكثير من المتاخرين وقيل مستحبة ورجحه في الهداية وقيل انه الصحيح ولو نسي التسمية في ابتدا الوضوء اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها ومع هذا لا تحصل السنة بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد وكل لقمة فعل مستانف والتسمية عند غسل كل عضو مندوبة نص عليه العلما وسنة ايضا السواك بكسر السين اسم للاستياك وللعود ايضا والمراد الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة او مع كل صلاة وقد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح ولهذا اختاره المصنف وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب واختلفوا في وقته فذكر في كافية البيهقي والوسيلة والبدايع والمجتبى انه قبل الوضوء وفي تحفة الفقها وزاد الفقها والنهاية وفتح القدير انه عند المضمضة والاكثر على الثاني وهو الاولى لانه اكمل في الانقا وليس هو من خصايص الوضوء بل يستحب في خمسة مواضع اصفرار الاسنان وتغير الرايحة والقيام من النوم والقيام للصلاة واول ما يدخل البيت زاد بعضهم وعند اجتماع الناس وعند قراة القران والحديث والمستحب ان يكون من شجرة مرة لزيادة ازالة تغير الفم قالوا ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون ويندب ان يكون طول شبر في غلظ الخنصر لينا خاليا عن العقد وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب

امساكه

امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته ولا تقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل السواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه وهذا اذا كان له سواك وان لم يكن له سواك فبالاصبع قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك والخرقة الخشنة تقوم مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والعلك يقوم مقامه للمراة مع القدرة عليه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها انه مطهرة للفم مرضاة للرب مطردة للشيطان مفرحة للملايكة ويكفر الخطية ويزيد في الحسنات ويذهب البلغم والحفر ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلي البصر ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال وسنة ايضا غسل الفم بمياه والانف بمياه انما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر بمياه ليدل على تجديد الما لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة وفي الجوهرة فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة قال الصيرفي يصير آتيا بالسنة ووفق في البحر بينهما بانه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونه ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف والمبالغة فيهما سنة ايضا لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما وفي الجوهرة واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الايمة هي في المضمضة ان يدير الما في فيه من جانب الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد من انفه ولو تمضمض وابتلع الما ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه ما مستعمل وفي شرح المجمع يفعل كليهما بيمينه وقيل يتمضمض بيمينه ويستنشق بيساره لان اليسار للاقذار وفي النهر ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة وقيل لا يجزيه ومصا لا يجزيه وسنة ايضا تخليل اللحية وهو تفريق شعرها من اسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا لغير محرم اما هو فمكروه والاصابع اي وسنة ايضا تخليل الاصابع كلها وهو ادخال بعضها في بعض بما متقاطر ويغني عنه ادخالها في الما ولو غير جار وكون تخليل اللحية سنة هو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن محمد وهو الاصح وهو المختار لما في ابي داود عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ما ووضعه تحت حنكه فخلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وقيل هو اي التخليل في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد رحمهما الله لعدم المواظبة ولانه لاكمال الفرض وداخلها ليس محلا له بل الفرض امرار الما على ظاهرها واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به وهو قوله صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن الاربعة اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث صحيح ولقوله صلى الله عليه وسلم من لم يخلل اصابعه بالما خللها الله بالنار يوم القيمة والاولى في اليدين التشبيك وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى

خنصر رجله اليمنى من اسفل ويختم بخنصر رجله اليسرى قال في البحر ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وسننه ايضاً تثليث الغسل اي جعله ثلاثاً للاعضاء الوضوء المغسولة لان الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح كما في الجوهرة واختاره في المبسوط قال ابن نجيم في بحره والاولى ان يقال انهما سنة موكدة اذ لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه السلام توضا مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله تعالى له الاجر مرتين وتوضا ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم واختلف في معنى التعدي والظلم على اقوال اصحها انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو اعتقد سنية العدد وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب او نقص فلا باس به انتهى قال في النهر ونقل في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهية الوضوء على الوضوء بعد الفراغ من الاول وعارضه في البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف انتهى تنبيه واذا ظن انه ان ثلث الوضوء تفوته ركعة من الصلاة مع الجماعة يترك التثليث وان خاف ان تفوته التكبيرة الاولى فقط فالتثليث افضل وقيد المصنف رحمه الله بالغسل احترازاً عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في البحر نقلاً عن فتح القدير ثم قال في البحر فاذا كان غير مسنون فهل يكره والمذكور في المحيط والبدايع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا باس به وفي فتاوى قاضي خان وعندنا لو مسح ثلاثاً بثلاث مياه لا يكره ولا يكون سنة ولا ادباً انتهى وسننه ايضاً النية وهي لغة عزم القلب على الشي واصطلاحاً توجه القلب لايجاد الفعل او تركه جزماً موافقاً لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالاً او مآلاً ووقتها قبل الاستنجا ليكون جميع فعله قربة وفي الجوهرة ووقتها عند غسل الوجه وكيفيتها ان ينوي رفع الحدث او اقامة الصلاة او ينوي الوضوء او امتثال الاوامر ومحلها القلب فان نطق بها ليجمع بين فعل اللسان والقلب استحبه بعض المشايخ واعلم ان النية في غير المتوضي بسور الحمار او نبيذ التمر سنة موكدة على الصحيح واما المتوضي بسور الحمار او نبيذ التمر فشرط كالتيمم والاصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وقيل يثاب وسننه ايضاً الترتيب المنصوص عليه في اية الوضوء او من جهة العلماء كما ذكره الزيلعي وهو ان يبدا بما بدا الله بذكره وهو سنة موكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وسننه ايضاً استيعاب مسح الراس مرة لانه كالفريضة والاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئاً وهو سنة موكدة على الصحيح وقيل هذه الثلاثة اعني النية والترتيب واستيعاب الراس مستحبة وقد علمت ما هو الصحيح قال الزيلعي والاظهر في كيفية الاستيعاب ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الراس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الما مستعملاً بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزاً عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذا بالثاني

بالمسح قوله بالمسح موجود في نسخ المتن التي رايتها ولعله لم يوجد في نسخة الشارح فاحتاج الى تقدير المضاف وقال المسنون مسح الراس كذا صح

فلا يفيده



فلا يفيده تاخيره والصحيح ان السنة استيعاب الراس باي كيفية كانت وان الما لا يصير مستعملاً الا بعد الانفصال عن العضو كما سياتي ان شا الله تعالى وكون البداة من المقدم هو قول ابي يوسف وهو الصحيح لانه المروي من فعله صلى الله عليه وسلم وروى هشام عن محمد انه يبتدي من الهامة وبه قال الحسن البصري كذا في النهر نقلاً عن البدايع والولا بكسر الواو وهو غسل الاعضا على التعاقب بحيث لا يجف الاول مع اعتدال الهوى والبدن وعدم العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا باس به على الاصح ومسح الاذنين داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين هو المختار وعن الحلواني يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما بما الراس لانه صلى الله عليه وسلم غرف غرفة مسح بها راسه واذنيه ولان الاذنين من الراس بالنص فلا يحتاج الى تجديد الما لكل جزء من اجزا الراس نعم لو اخذ ما جديداً مع بقاء البلة كان حسناً ومستحبه اي الوضوء والمستحب هو الشي المحبوب لغة وعرفاً قيل هو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين وتركه تعليماً للجواز وفيه قصور اذ ما رغب فيه فهو كذلك فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب قال في التحرير ما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعدما رغب فيه وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك التيامن اي البداة باليمين في غسل اليدين والرجلين لما روى انه عليه السلام كان يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله ومسح الرقبة بظاهر يديه على الصحيح كما في الخلاصة لانه صلى الله عليه وسلم مسح عليها وقيل انه بدعة ولا كلام ان مسح الحلقوم بدعة كما نص عليه في المنح نقلاً عن الظهيرية تكميل ومن اداب الوضوء الجلوس في مكان مرتفع واستقبال القبلة في غير حالة الاستنجا وجعل الانا الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه وعدم الاستعانة بغيره ليقيم العبادة بنفسه من غير اعانة احد عليها عند عدم العذر وعدم التكلم بكلام الناس لانه يشغله عن الدعا الماثور والجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما تقدم التنبيه عليه والدعا الماثور والتسمية والنية والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند غسل كل عضو او مسحه وادخال خنصره في صماخ اذنيه وتحريك خاتمه الواسع ودلك اعضا الوضوء وكون المضمضة والاستنشاق باليمنى وقدمنا الكلام على ذلك وما فيه من الخلاف والامتخاط باليسرى وتقديم الوضوء قبل دخول الوقت لغير المعذور وتطويل الغرة والتحجيل للحديث الوارد في ذلك والاتيان بالشهادتين بعده قايماً مستقبل القبلة وان يشرب من فضل الوضوء قايماً مستقبل القبلة او قاعداً وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وصلاة ركعتين في غير وقت مكروه والمندوبات كثيرة وفيما ذكرناه كفاية ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك تنبيه ومما يكره للمتوضي الاسراف في صب الما وان كان على شط نهر جار للحديث والتقتير فيه وضرب الوجه والتكلم بكلام الناس من غير عذر والمعاني اي العلل الناقضة له اي للوضوء لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه والاحفا ان ما ينقضه يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب منها قيل الاول حقيقة والثاني مجاز خروج شي من احد السبيلين

وهما القبل والدبر سمي القبل والدبر سبيلا لكونهما طريقا للخارج وكلمة شيء نكرة عامة فتتناول المعتاد وغيره كالدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج وكذا الحصاة ودم الاستحاضة والمذي والودي والحديد والنحاس والفضة والذهب المبتلع والريح سوى ريح الفرج او الذكر اذ لا ينقض الوضوء بخروجه في الاصح كما صرح به ملا مسكين لانه اختلاج لا ريح وان كان ريحا لا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها على النجاسة لان عينها طاهرة فلا تنجس ما ابتل من الثياب عند العامة بخروجه والريح الخارج من فرج المفضاة وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاختلط المسلكان ينقض احتياطا وقيل الخانية وكذا الدودة الخارجة من قبل المفضاة بمنزلة الريح الخارجة من قبلها والخروج يتحقق بالظهور على راس المخرج فلو نزل البول الى القلفة نقض على الصحيح لا الى القصبة وفيه اشكال ولو نزل البول من المثانة الى الاحليل ولم يظهر على راس الاحليل لا ينقض والخنثى المشكل اذا اتضح كان الفرج الاخر بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل صرح به غير واحد جازما به قال الزيلعي والتوهم على ايجاب الوضوء عليه قال في النهر الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول وفي البحر وان كان بذكره شق له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والاخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان باسوري خرج من دبره فان عالجه بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى وفي الخانية المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينتقض ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء واذا قطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد انتهى قال في البحر والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة كما نص عليه في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض على قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج وهذا مقيد بعدم البلة فان كان مبتلا نقض الوضوء وفي الخلاصة والمرأة اذا احتشت فرجها بالقطن فابتل القطن ان كان القطن في الشفة فخرجت البلة من الحلقوم فعليها الوضوء وان كان القطن في الحلقوم ليس عليها الوضوء وخروج نجس بفتح الجيم اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا هنا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس من البدن اي بدن المتوضي ان سال بنفسه الى ما يلحقه حكم التطهير في الجملة اما في الوضوء او الغسل ثم الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما ذكر لان ما تحت الجلد مملوء دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا وهو في موضعه كذا لو علا على راس الجرح لا ينقض ما لم ينحدر لانه ليس بسائل وعن محمد رحمه الله اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح نقض ورجح هذا في الدراية كما نص عليه في الفتح ولكن الاصح الاول ولا فرق بين الدم والصديد والقيح والماء خلافا للحسن في غير الدم ويجعله

كالعرق

كالعرق واللبن والبزاق والمخاط ونحوه ولنا انه دم نضج لان الدم ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر انواعه ولو نزل الدم من الانف انتقض وضوؤه اذا وصل الى ما لان من انفه لانه يجب تطهيره والقيح الخارج من الاذن والصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح نص عليه الزيلعي رحمه الله قال في البحر وفيه نظر لانهما لا يخرجان الا عن علة فالظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذه بنفسه بطل وضوؤه والا فلا ولو خرج بالعصر لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو اختيار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كما صرح به في البحر نقلا عن الفتح وعزاه في الفتح الى الكافي وان عض شيئا فرأى عليه دما من اسنانه لا وضوء عليه وكذا لو خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لانه ليس بسائل ولو القى على الدم الخارج ترابا او رمادا فتشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ولولاه لتجاوز نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض والقيء ملء الفم بان لا يمكنه امساكه الا بكلفة هو الاصح وقيل ما يمنع الكلام واورد القيء مع دخوله في خروج نجس لخفاء الفتنة له في حد الخروج ولو كان القيء طعاما او كان ماء ولو لم يتغير او كان مرة بكسر الميم اي صفراء او كان علقا اي سوداء وهو ما اشتدت حمرته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل واعتبره محمد بالقيء ورجحه في الوجيز والخلاف في الصاعد من الجوف واما النازل من الراس فقليله وكثيره ناقض اجماعا اطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا ولا يكون نجسا وعلى هذا لو ارتضع الصبي ثم قاء من ساعته حيث لم يستحل كان طاهرا وهو المختار ومحل الخلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المريء فانه لا ينقض بالاتفاق نص عليه في البحر نقلا عن الزاهدي وفي البحر نقلا عن فتح القدير لو قاء دودا او حية ملأت فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض وينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود انه ينقض اذا ملأ فاه انتهى لا بلغما صرفا مطلقا عندهما ولو مخلوطا بطعام اعتبر الغالب ولو كل على حدة لو استويا خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف فانه ينقض اذا ملأ الفم كسائر انواع القيء لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله النجاسة فكان كالبزاق وما يتصل به من القيء قليل فان قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته قلت اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان كما ذكرنا واما اذا انفصل قلت ثخانته وازدادت رقته فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه احد الطبائع

الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف
ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقالوا الاخلاف
في طهارة الاول ويشترط في الدم المايع والقيح مساواة البزاق لا الملا خلافا لمحمد رحمه
الله فاذا كان حكم المساواة ما ذكر فحكم الغالب كذلك بالطريق الاولى واما المغلوب بالبزاق
فلا ينقض لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق ولو كان في البزاق عروق الدم فهو عفو كما نص
عليه في النهر نقلا عن شرح النقاية فرع مهم لحقوا بالقي ماء فم النايم اذا صعد من
الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف
نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى كما في
البحر وهو اي محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لجمع اي لاجل جمع ما قا قليلا
قليلا فينقض اذا ملا الفم مجموعا لان الاصل ان يضاف الفعل الى السبب وابو يوسف رحمه الله
يعتبر اتحاد المجلس لجمع ما قا قليلا قليلا بحيث لو جمع كان ملا الفم فيكون ناقضا عنده لان اتحاد
المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوة ابن سجدة تتحد باتحاد المجلس والاصح قول محمد رحمه الله تعالى
والخلاف فيما اذا اتحد السبب دون المجلس او المجلس دون السبب اما اذا اتحدا يجمع
اتفاقا او تعددا لا يجمع اتفاقا وما ليس حدثا بان يكون القي قليلا او الدم ونحوه غير سايل
ليس نجسا حتى لو اخذ قيحا من داخل الجراحة بقطنة فالقي في الما لا ينجسه وكذا القي
القليل والمذكور هنا قول ابي يوسف رحمه الله وعن محمد في غير رواية الاصول انه ينجسه
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك والفرق
بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح انتقل عن العروق وانفصل
عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضا فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ
طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل
عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم
واما القي فالقليل هو الما الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محلا للنجاسة فحكمه حكم
الريق هكذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب
الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون وهو مختار المص رحمه الله رفقا
بالناس خصوصا اصحاب القروح فكان هو المذهب وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى
على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
المايعات كالما وغيره والجنون وهو مرض يزيل الحجا ونقضه ظاهر باعتبار عدم
مبالاته وتمييز الحدث من غيره قال في البحر وظاهر كلامهم ان العته لا ينقض لقولهم يصح
العبادة معه قال في النهر فان قلت سقوط التكليف عنه يوذن بزوال العقل
قلت انما نقض فقط لقولهم انه كالصبي وفسروه بمختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم والسكر بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع سكرى
وسكارى بضم السين وفتحها واختلفوا في حده هنا وفي الايمان والحد فقال
الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السما من الارض ولا الطول من
العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك
انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيه اختلال والتقييد بالغلب

يفيد بان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكرانا وقد رجحوا قولهما في الابواب الثلاثة قال
في الفتح واكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى قال في النهر ولم ار في كلامهم النقض
باكل الحشيشة اذا دخل في مشيه اختلال وينبغي النقض ففي عقد الفوايد انهم حكموا بوقوع
طلاقه اذا سكر منه زجرا له انتهى والاغما وهو افة في القلب او في الدماغ تعطل القوى
المدركة والمحركة عن افعالها مع بقا العقل مغلوبا وعن هذا قيل صح الاغما على الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم دون الجنون لان الاغما نوع من المرض والمرض يجوز عليهم والجنون
زوال العقل فهو نقص فلا يجوز عليهم لكن قيد ابو حامد جواز الاغما عليهم بغير الطويل وجزم
به البلقيني قال السبكي وليس اغماوهم كاغما غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون
قلوبهم قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع من الاغما وهو موافق لما في
حدود المتكلمين الا ان الفقها يفرقون بينهما كالاطبا والغشي فيه مضمومة انتهى والقهقهة
شخص بالغ يقظان عمدا او سهوا في صلاة ذات ركوع وسجود بالاصالة ولو وجدت بالايما
سوا كان متوضيا او متيمما او مغتسلا في الصحيح والقهقهة في اللغة معروفة وهو ان يقول
قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا والضحك ما يسمعه
هو دون جيرانه يبطل الصلاة خاصة والتبسم وهو ما لا صوت فيه لا يبطل شيا ولو بدت
اسنانه فظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست
حدثا وانما يجب الوضو بها عقوبة وزجرا وظاهر كلام جماعة منهم ابو زيد الدبوسي في الاسرار
وهو موافق للقياس وهو الارجح انها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكا وفايدة الخلاف
كما في البحر ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كساير الاحداث ومن اوجب
الوضو عقوبة جوز مس المصحف معها قال في النهر وينبغي ان يظهر الخلاف ايضا في كتابة القران
واما حل الطواف بهذا الوضو ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يوذن بانه لا يجوز فتدبره
انتهى واحترز بقوله بالغ عن الصغير فان قهقهته ليست بجناية قال في النهر وحكى
في السراج الاجماع على عدم النقض في الصبي وان جعله في الدراية احد اقوال ثلاثة واحترزنا
بقولنا يقظان عن قهقهة النايم في الصلاة والمصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضو
ولا تبطل الصلاة والراجح عدم النقض وبطلان الصلاة وعليه الفتوى واحترز بقوله ذات
ركوع وسجود عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فان القهقهة فيهما لا تنقض الوضو وفي
الخانية ولو قهقه الامام متعمدا ثم قهقه الماموم لا ينتقض وضو الماموم لان
صلاة الامام فسدت وبفسادها فسدت صلاة الماموم ولو سلم الامام بعد التشهد
متعمدا ثم قهقه الماموم انتقضت طهارته لان سلام الامام لا يخرج المقتدي عن الصلاة
ولو سلم المقتدي قبل سلام الامام بعد التشهد ثم قهقه لا وضو عليه لانه صح خروجه عن
الصلاة قبل خروج الامام ولو تعمد الخروج بها من الصلاة بعد الجلوس الاخير ولم يبق الا السلام
انتقض وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة كما في سجود السهو والصلاة صحيحة لتمام
فروضها ومباشرة بين الرجل والانثى والغلام وكذلك بين الرجلين والمراتين فاحشة بان
يلاقي الفرج الفرج الاخر او الدبر مع التجرد والانتشار ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر
الاول كما ذكره الزيلعي وهو الصحيح والنقض بما ذكر هو قولهما خلافا لمحمد رحمه الله فانه
قال بعدم النقض بها وصححه بعضهم قال في البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد

صرح في البرهان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون او نوم وهو فترة طبيعية تحدث في
الانسان بلا اختيار منه فتمنع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال
العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق مضطجع اي واضع جنبه على الارض او متكئ
على احد وركيه او مستلقيا على ظهره او منكبا على وجهه او مستند الى ما اي الى شيء لو ازيل عنه
لسقط لكن المروي عن ابي حنيفة انه اذا لم تكن مقعدته زايلة عن الارض في هذه الحالة لا ينتقض
وضوءه كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري
النقض واما اذا كانت مقعدته زايلة فانه ينقض اتفاقا لا نوم قايم او قاعد ولو في السرج
والمحمل كما في الخلاصة او راكع او ساجد سواء كان في الصلاة او خارجها اذا كان على صفة السنة
في ظاهر المذهب بان ابدى ضبعيه وجافى بطنه عن فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء
على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فاذا اضطجع استرخت مفاصله فان
لم يكن على صفة السجود المسنون انتقض وضوءه وسجود السهو والتلاوة في هذا كالصلبية وكذا
الشكر عند محمد رحمه الله في ظاهر الرواية لا فرق بين غلبة النوم وتعمده وعن الثاني النقض في الثاني
وفي مفسدات الخانية لو تعمده في السجود فسدت لا الركوع قال في البحر وكانه لقيام المسكة فيه بخلاف
السجود قال في النهر وينبغي ان يقال ان لم يكن على الهيئة المسنونة فايدة لا يكون النوم حدثا في حقه
صلى الله عليه وسلم كما في القنية ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا وما ورد في حديث اخوان عيني تنامان ولا ينام قلبي
قال في البحر ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان
القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع
الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو
المشهور في كتب اصحابنا المحدثين والفقها كذا في شرح المهذب انتهى ولا خروج دودة من جرح
واذن وانف لعدم نجاستها وقلة الرطوبة التي معها بخلاف الخارجة من دبر فانها تنقض كما تقدم
او لحم سقط منه اي من الجرح من غير سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة
ومس ذكر ونحوه كدبر وفرج ولو لغيره لكن يستحب غسل يده صرح به في المبسوط كما في البحر
قال في النهر وافاد في البدايع تقييده بما اذا كان مستنجيا بالاحجار او تلوثت يده وامراة
اي ومس بشرة امراة ولو بشهوة لما في السنن الاربعة عن عايشة رضي الله عنها كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقبل بعض ازواجه ولا يتوضا قال بعضهم وينبغي للامام
ان يحتاط فيه لقوة الخلاف بين الصحابة في النقض به وعدمه قال في النهر ولا يخفى ان الخروج
من الخلاف مندوب لكل احد بشرط ان لا يلزم منه مكروه في مذهبه الا ان مراتبه تختلف بحسب
قوة دليل المخالف وضعفه وخص الامام لما لا يخفى انتهى وفرض الغسل يجوز ان يكون عطفا
على جملة فرض الوضوء او استينافا والمراد به بالضم اسم لغسل تمام الجسد واسم للماء الذي
يغتسل به ايضا والضم هو اصطلح عليه الفقها او اكثرهم وان كان الفتح افصح واشهر في
اللغة غسل جميع الفم والانف للامر به في اية فان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا ابدانكم
فكل ما امكن تطهيره فرض غسله وباطن الفم والانف ممكن تطهيره فيفرض غسلهما بخلاف الوضوء
لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع فيه المواجهة والمواجهة لا تكون بداخل الفم والانف
والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في الجوهرة قال في البحر وهو ظاهر في انهما

ليسا بشرطين في المسنون حتى يصح بدونهما انتهى قلت وفيه نظر لانه ان اراد ان كلا منهما ليس بفرض
في الاغتسال المسنون فمسلم وان اراد انهما ليس بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب 15
الجوهرة الاول ولا كلام فيه ولو نسي غسل فمه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه
قال في النهر وشرط في الواقعات ان يمجه وقال في الخلاصة وهذا احوط ووجه الاحتياط ان
الماء خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره انتهى وغسل ساير البدن اي باقيه عطف عام
على خاص فيجب غسل سرة وشارب وحاجب وفرج خارج نص عليه في الخلاصة ويجب تحريك
الخاتم والقرط الضيقين ويجب ازالة ما يمنع ايصال الماء الى بدنه كجلد سمك وخبز ممضوغ
قد جف وكذا الدرن اليابس في الانف لان هذه الاشيا تمنع نفوذ الماء لصلابتها الا ما لا يمنع كتراب
وطين ودرن على ظفر ولا فرق في ذلك بين قروي ومدني في الاصح لان هذه الاشيا لا صلابة
لها فينفذ الماء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض نص عليه في
البحر نقلا عن الفتح ثم قال صاحب البحر وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في
البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب
الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها الا لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس
فينبغي على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل ان يباح الشرب
مطلقا قال في الخانية واذا اراد الجنب ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه
وفاه وان ترك لا باس به واختلفوا في الحايض قيل هي كالجنب وقيل لا يستحب
لها لانه بالغسل لا تزول نجاسة الحيض بخلاف الجنابة انتهى قالوا وله ان يعاود
اهله قبل الغسل الا اذا احتلم فلا ياتي اهله ما لم يغتسل ذكره في المنتقى كذا في
البحر نقلا عن فتح القدير قال في النهر قال ابن امير حاج وظاهر السنة فيه تفيد
الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه لا يفترض دلكه اي البدن وعن ابي
يوسف وجوبه والدلك هو امرار اليد على ساير البدن فلو افاض الماء فوصل الى جميع
بدنه ولم تمسه يده اجزاه غسله قيل ولا ادخال الماء تحت جلدة الاقلف وهو
الذي لم يختتن للحرج قال في النهر وما في البدايع واختاره في مختارات النوازل
من انه لا حرج في الادخال فممنوع نعم لا كلام انه مستحب انتهى وسنته اي الغسل
غسل يديه الى الرسغين ابتدا لانهما الة التطهير وذلك بعد التسمية لعموم حديث
كل امر ذي بال والنية ليكون فعله تقربا يثاب عليه كالوضوء قال في النهر وقيد
بعض المتاخرين البداءة بغسل اليدين اذا لم يكن على بدنه نجاسة فاذا كانت بدا
بازالتها كما في المبسوط ولا ينافيه ما في المختصر من التقديم لان الواو لا تفيد ترتيبا
وغسل فرجه ودبره وغسلهما سنة وان لم يكن بهما نجاسة وغسل نجاسة ان كانت
على بدنه لئلا تشيع والوضوء اطلقه فانصرف الى الكامل منه فيثلث ويمسح راسه
في الصحيح وهو ظاهر الرواية الا رجليه استثناء متصل اي وغسل اعضاء الوضوء الا
رجليه فانه يؤخر غسلهما ان كان يقف حال الاغتسال في محل يجتمع فيه الماء او على تراب
لان الغسل لا يفيد لاحتياجه لغسلهما ثانيا والشرع لم يامر بما لا يفيد حتى لو كان
قايما على حجر او لوح او قبقاب بحيث لا يحتاج الى غسلهما ثانيا فلا يؤخر غسلهما وعند
بعض مشايخنا انه لا يؤخر مطلقا قال في البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية

قوله قيل ولا ادخال الماء الخ صدر بقيل اشارة
الى مرجوحية هذا القول ورجحان ضده قال في
الايضاح شرح الاصلاح وكذا الاقلف يجب ايصال
الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح
اذ لا حرج فيه صرح بهذا كله في البدايع انتهى
عزمي زاده رحمه الله

لا في الجواز فمقول من وجه التاخير لان الغسل لا يفيد لاحتياجه الى غسلهما ثانيا معناه
لا تحصل الفايدة الكاملة في التقديم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما
ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الما الذي اصابهما من المحل
المجتمع فيه الغسالة مستعمل والما المستعمل طاهر على المفتى به والذي اصاب قدميه من صب
على بقية بدنه غير ما اجتمع في المحل مستعملا اما على رواية تجزي الجنابة فواضح واما
على رواية عدم التجزي فلا يوصف هذا الما بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن
فما اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة
فيه من عضو الى عضو اخر فحينيذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية
لا اللازم ثم لا يخفى لزوم غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الما وكان
على البدن نجاسة من مني وغيره انتهى وتثليث الغسل المستوعب لراسه وساير جسده
الاولى فرض والثنتان سنة على الصحيح وكيفيته ان يصب على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر
كذلك ثم الراس وساير جسده قال في النهر وهو الصحيح وعزاه الى المجتبى وقيل يبدا
بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل يبدا بالراس ثم بالايمن ثم بالايسر قال شارح المنية
وهو الاصح وفي النهر وهو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها انها قالت
وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما ثلاثا ثم افرغ بيمينه
على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ويديه ثم غسل راسه ثم افرغ على ساير جسده ثم غسل الرجلين لا في محل ذلك اي مكان مجتمع
الما ان كان في مستنقع الما واما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلهما عقيب مسح الراس
فلا يلزمه اعادة غسلهما فروع مهمة اذا توضا اولا لا ياتي به ثانيا بعد الغسل فقد
اتفق العلما على انه لا يستحب وضوان للغسل ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل صرح به
صاحب المنية وادب الغسل هي مثل الوضو وقد قدمنا منها شيا لكن يستثنى من ذلك
ان من اداب الوضو استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا
فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعا لانه في مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة
ويجب ان يغتسل في مكان لا يراه فيه احد لا يحل له النظر الى عورته لاحتمال ظهورها واذا
لم يجد سترة عند الرجال يغتسل والمراة بين النسا كذلك وبين الرجال توخر غسلها والاثم
على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته
للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة اذرع ويستحب صلاة ركعتين
سنة بعده كالوضو لانه يشمله ويكره فيه ما كره في الوضو ويزاد فيه كراهة الدعا
كما تقدم ولا تقدير للما الذي يتطهر به في الغسل والوضو لاختلاف احوال الناس ويراعى حالا
وسطا من غير اسراف ولا تقتير ولو انغمس المغتسل في الما الجاري او انغمس في ما هو
في حكمه كالعشر في العشر ومكث منغمسا قدر الوضو والغسل او وقف في المطر كذلك ولو
الوضو فقط فقد اكمل السنة والاداب وليس على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصلها
اي الضفيرة لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني امراة
اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث
حثيات من ما ثم تفيضي الما على ساير جسدك فتطهرين وفي رواية افانقضه

للحيض والجنابة ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثلة فسقط قال في النهر وفيه ايما الى
وجوب غسل اثنايها لو كانت معقوصة لعدم الحرج ومن ثم رجح في المعراج وجوب النقض في
الاتراك والعلوية ودعوى الحرج فيهما ايضا ممنوعة لامكان الحلق واذا لم يجب مع الضفر الوصول ٥
الى الاثنا فالذوايب اولى وهو الاصح وهذا اولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب انتهى
وان جاوزت القدمين ولو الزقت راسها بالطين بحيث لا يصل الما الى اصول الشعر وجب
عليها ازالته وثمن ما الغسل وما الوضو على الزوج كما عليه ما الشرب ولو كانت الزوجة غنية
كذا في الفتح نص عليه في النهر ثم قال في النهر وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيض
والجنابة وفصل الزيلعي وغيره في الحيض بين ما اذا انقطع لاقل من عشرة فيكون عليه
او لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة قال في البحر وقد يقال انما تحتاج اليه المراة مما لا بد لها
منه واجب عليه سوا كان هو محتاجا اليه ام لا فالاوجه اطلاق ما قدمناه وفرض
اي الغسل الانزال مني من الرجل ما ثخين ابيض ومن المراة رقيق اصفر فلو اغتسلت
من جماع فخرج منها مني فان كان منيها فعليها الغسل وان كان منيه فلا كذا في القنية
وسببه ارادة ما لا يحل مع الجنابة وهو قول عامة المشايخ واختاره في فتح القدير ثم وصف
المني بوصفين احدهما الدفق واشار اليه بقوله ذي اي صاحب دفق والاخر الشهوة
واشار اليها بقوله بشهوة نفيا لقول الشافعي رحمه الله بان المني كيف ما كان يوجب الغسل عنده
ولو في نوم يعني الانزال موجب ولو في حالة نوم او يقظة عند انفصاله اي المني
من مقره وهو الظهر لا خروجه من راس الاحليل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله فانه يشترط الشهوة عند انفصاله من محله وعند انفصاله من راس الاحليل
واثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم ولو باول مرة لبلوغ في الاصح او نظر بشهوة فامسك
ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانزل وجب الغسل عندهما لا عنده وكذا لو خرج
منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم او البول او المشي الكثير فلو خرج بعد النوم او
بعد ما بال او مشى خطوات كثيرة لا يجب الغسل اتفاقا والفتوى
على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره لكن لا بد ان يقيد بما اذا خاف
الريبة او استحيى وفرض ايضا لروية مستيقظ من نوم ماء لم يتذكر الاحتلام افتعال
من الحلم بضم الحا واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في منامه
بفتح الحا واللام من احتلم واحتلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم
من الجماع ثم يحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره
من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال بللا على ثوبه او فخذه او فراشه ولو مذيا
بسكون الذال المعجمة وكسرها وهو ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا
من الرجال ويسمى في جانب النسا قذي بفتح القاف والذال المعجمة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله خلافا له اي لابي يوسف رحمه الله وبقوله اخذ خلف ابن ايوب وابو الليث
وهو الاقيس ولهما ما روي انه سيل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
ولان النوم راحة تهيج منها الشهوة وقد يرق المني لعارض والاحتياط لازم في باب
العبادات قال في شرح المنية والفتوى على قولهما وفي الكفاية انما يجب الغسل

عندهما في المسألة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلل بعد
الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل لان الانتشار سبب للمذي فيحال
عليه قيد بالمستيقظ لان المغشي عليه لو افاق او السكران لو صحي ثم وجد بللا لا غسل عليه
اتفاقا كذا في الخلاصة واذا نام الرجل والمراة في فراش واحد فلما استيقظا وجدا منيا بينهما
وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وان يكون ذلك منه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل
عليهما الغسل احتياطا وقال غيره ان كان الماء غليظا ابيض فهو من الرجل وان كان رقيقا اصفر
فهو من المراة وقال بعضهم ان وقع طويلا فهو من الرجل وان وقع مدورا فهو من المراة كذا في
الخانية قال في البحر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما واما اذا كان
نام عليه غيرهما قبلهما وكان المني يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو راى في
فراشه انه باشر امراة فاستيقظ ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي
لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وفيها امراة قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد في نفسي
ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وقيده الكمال بن الهمام بما اذا لم تنزل اما اذا انزلت
وجب الغسل كانه احتلام كذا في الاشباه والنظاير وفرض ايضا لايلاج حشفة وهي راس
ذكر ادمي مشتهى حي او مقدارها من مقطوعها فلا يجب الغسل بايلاج ذكر البهايم
والميت والذكر المقطوع والمصنوع من جلد والاصبع وذكر صبي لا يشتهى ولو كان الايلاج بحايل
توجد معه الحرارة على الاصح في دبر غيره سواء كان ذلك الغير رجلا او امراة حتى لو اولج حشفته
في دبر نفسه لا غسل عليه الا بالانزال لقصور الداعي او قبل من ادمي حي يجامع مثله وان لم ينزل
المولج او المولج فيه لان الغالب في مثلهما الانزال فيجب احتياطا على الفاعل والمفعول به لان نزول
المني خفي فاقيم السبب وهو الايلاج مقام المسبب وانما وجب على المفعول به وان لم يكن الايلاج
سببا لنزول الماء احتياطا لان بعض الطبايع الخبيثة يجد من دبره لذة كالمراة وان اولج الخنثى
المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن
اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في دبر
خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زايد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل
لا يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير
انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر
لان الكلام في حشفة وقبل محققين وفرض ايضا لانقطاع حيض ولانقطاع نفاس واختلف المشايخ
رحمهم الله هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة او بالانقطاع عند رؤية الدم السابق فالبخاريون
على الاول وهو المختار والكرخي وعامة العراقيين على الثاني وهو اختيار القدوري ومشى عليه المصنف
وفائدة الخلاف تظهر في عدم وجوب الوضو والغسل على المحدث والحايض ونحوهما قبل وجوب الصلاة
وارادة ما لا يحل كما في النهر معزيا الى التوشيح ورده ما في السراج من ان اثر الخلاف يظهر فيما اذا
انقطع الدم بعد طلوع الشمس فلم تغتسل الى الظهر اثمت عند الكرخي وعامة العراقيين وعند البخاريين
لا قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كان يقول لها ان وجب عليك غسل فانت كذا وقد ظهر
لي فايدة اخرى وهو ما لو استشهدت الحايض قبل الانقطاع فعلى الاول لا تغسل وعلى الثاني تغسل
ووضح انتهى قال في النهر ولا بد ان يقيد بما استمر ثلاثة ايام اما اذا قتلت قبل تمامها لا تغسل
اجماعا الا ان هذا قد يعكر على ما سبق عن التوشيح فيحمل الاتفاق على وجوب الاداء انتهى لا يفترض

قوله وكذا في دبر رجل اي ينبغي ان اولج الخنثى المشكل ذكره في دبر رجل فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن اولج اصبعه وان يكونا رجلين قوله لجواز ان يكونا رجلين تعليلا لهذه المسألة وما بعدها تعليل للغفلة الى قوله او في فرج خنثى فقط اي ينبغي ان اولج المشكل ذكره في فرج خنثى فلا غسل عليهما لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان منهما ويكون عضوا كالجرح ولا غسل بادخال الذكر في الجرح فاعلم

الغسل

الغسل لانزال مذي وودي بلا انزال والودي بمهملة ساكنة وبالمخففة عند الجمهور وحكى الجوهري
كسر الدال مع تشديد اليا قال ابن مكي ليس بصواب وقال ابو عبيدة انه الصواب واعجام الدال
شاذ وهو ماء ثخين ابيض كدر لا رايحة له يخرج عقيب البول وعند حمل شي ثقيل والمنفي
انما هو ايجاب الغسل لا الوضو قيل لا اثر لايجاب الوضو لانه وجب بالبول السابق واجيب
بان فايدته تظهر في من به سلس بول فان الودي ينقض وضوءه دون البول وفيمن توضا عقيب
البول قبل خروجه على ان قصوره وجد على ما بعد البول ممنوع بل بعد الاغتسال ايضا وعند
حمل شي ثقيل ولو سلم فالوجوب بالبول لا ينافي اضافته اليه الا ترى الى ما قالوه فيما لو حلف
لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت حنثت بالغسل
وظاهر الرواية لانه منهما نعم قال الجرجاني ان الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا ووافقه
الهندواني عند اتحاد الجنس لا اختلافه وقد رجح المحقق قول الجرجاني ولا يفترض
ايضا لاحتلام بلا بلل والمراة كالرجل في ظاهر الرواية لحديث الصحيحين ان ام سليم قالت
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء
ولا يفترض ايضا لايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال مني لعدم كمال سببه ولا يغلب
نزوله هنا لقيامه مقامه وكذا لا يفترض لايلاج في صغيرة لا يجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا
او بنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبلة جسيمة بلا انزال لقصور الشهوة وفي السراج انه
متى امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها قال في البحر بعد
نقله لذلك وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية
معزيا الى المحيط قال في النهر اقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا
لو جومعت البكر ولم يفضها لا غسل عليها الا اذا حبلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل
هل يجب بوطي الصغيرة حيث لا مانع الا الصغر اختلفوا والصحيح انها لو كانت بحيث تشتهى
بالوطي لم يجب وان توارت الحشفة لقصور الداعي والا وجب وسن الغسل للجمعة اي
لصلاتها وهذا قول الثاني وهو الاصح وفي ايضاح الاصلاح وهو ظاهر الرواية وقال محمد
ليومها ونسبه كثير الى الحسن واثر الخلاف يظهر في من لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث
بعد الغسل ثم توضا وصلى الجمعة لا يكون اتيا بسنة غسل الجمعة عند ابي يوسف خلافا للحسن
وهو الصحيح قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب الا ان المذكور في الخانية انه لو اغتسل بعد الصلاة
لا يعتبر اجماعا وكانه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات وفي الدراية عن صلاة الجلابي
اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة قال في
البحر وينبغي ان لا تحصل السنة اتفاقا اما على قول الثاني فلاشتراط الصلاة به والغالب وجود
الحدث واما على قول الحسن فلانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله
وسن ايضا لصلاة العيدين قال العيني رحمه الله في شرح المجمع يحتمل انه يجري فيهما الخلاف السابق
في الجمعة لكني لم اظفر به قال في البحر انه للصلاة ايضا قال في النهر اقول في الدرر والغرر
لملاخسوف ولفظه ويسن لصلاة الجمعة والعيد قال المصنف في شرحه اعاد اللام لئلا يفهم كونه
سنة لصلاة العيد وهذا صريح في انه لليوم فقط وذلك لان السرور عام فيه فيندب فيه التنظيف
لكل قادر عليه صلى ام لا وسن ايضا لاجل الاحرام بالحج او بالعمرة وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل
المراة ولو كانت حايضا او نفساء ولهذا لا يتيمم مكانه لفقد الماء وسياتي ان شاء الله تعالى في محله

وسن ايضا للحجاج لا لغيرهم ويفعله الحجاج في عرفة لا خارجها ويكون فعله اياه بعد الزوال
لفضل زمان الوقوف ووجب الغسل اي لزم فعله على الاحيا للميت اي لاجله والظاهر من الادلة
انه فرض كفاية الا ان يكون خنثى مشكل فييمم وقيل انه في ثيابه يغسل والاول اولى وعلى من اسلم
اي دخل في الاسلام حال كونه جنبا هذا احد الروايتين عن الامام وهو الاصح لان الجنابة بصفة
باقية بعد اسلامه فكانه اجنب بعده قال في النهر ولا نعلم خلافا في وجوب الوضو للصلاة اذا
اسلم محدثا والا اي وان لم يكن جنبا ندب اي استحب لامره عليه الصلاة والسلام قيس ابن
عاصم حين اسلم به تكميل بقي من الاغسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة وللمدينة المشرفة
وللوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر بعد طلوع فجره ولليلة القدر اذا راها يقينا او علما باتباع ما
ورد في وقتها الاحيايها ولليلة البراة وهي ليلة النصف من شعبان وعند دخول منى ولرمي
الجمار ولطواف الزيارة ولمن افاق من جنون وسكر واغما ولمن بلغ بالسن وهو خمس عشرة سنة
على المفتى به في الغلام والجارية وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا للخلاف وللتوبة
وللقدوم ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن اراد حضور مجمع الناس
ويندب ايضا لصلاة كسوف وخسوف لاداء سنة صلاتهما واستسقا لطلب انزال الغيث
وللصلاة من فزع مخوف وظلمة حصلت نهارا وريح شديد في ليل او نهار ولمن اصابته نجاسة
وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطا ولا يجوز لمحدث وجنب وحايض
ونفسا مس مصحف ولو مكتوبا بالفارسية اجماعا وهو الصحيح لقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون قال في النهر والمراد في كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتورات ونحوها فظاهر استدلالهم
بالاية اعني قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بنا على ان الجملة صفة للقران اختصاص المنع به
الا بغلافه المنفصل كالخريطة وغيرها لا المتصل وهو المشرز يعني المخيط في الصحيح من المذهب
وفي السراج الوهاج وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل قال في الكافي وهو الاصح وعلى الثاني فيجوز
مسه بالكم ايضا وجعله في المحيط قول الجمهور واختاره في الكافي ايضا معللا بان المس
الحرام اسم للمباشرة باليد بلا حايل وعلى الاول كره بالكم قال في الهداية وهو
الصحيح وفي الخلاصة وعليه عامة المشايخ والمراد كراهة التحريم كما في الفتح وكتب التفسير
كالمصحف لا الكتب الشرعية قال في الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير ولا
يكره كتابة قران والصحيفة او اللوح على الارض عند ابي يوسف رحمه الله لما انه في هذه الحالة
ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده قالوا ولا باس
بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ على الاصح وهذا صريح في ان دفعه للمحدث البالغ لا يجوز
ولا يجوز مس درهم فيه سورة الا بصرة وهذا بنا على عادة من كان يكتب على الدراهم سورة
الاخلاص وليس بقيد بل لو كان اية واحدة فكذلك وكذا لا يجوز مس لوح فيه اية من
القران ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب بيته
الى المسجد هكذا قيده ملا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال في النهر
وينبغي ان يقيد بان لا يتمكن من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره انتهى قيد
بالمسجد لان مصلى العيد والجنازة ليس لهما حكم المسجد على الاصح كما في الخلاصة وكذا
الرباط والمدرسة لكن صرح في وقف القنية ان المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس
من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفنا المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا وان

اتصل

اتصل الصفوف لا في حرمة دخوله ولو احتلم في المسجد يتيمم ويخرج ان لم يخف وجلس
مع التيمم ان خاف من لحوق ضرر في بدنه او ماله الا انه لا يصلي ولا يقرا كذا في
منية المصلي قال في النهر وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج
بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط
انتهى ولا يجوز له ايضا قراة القران وما لم يبدل من التوراة والانجيل والزبور
ولو دون اية عند الكرخي ورجحه غير واحد ونسبه صاحب البدايع الى عامة المشايخ
لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران والنكرة في سياق النفي
تعم واباح الطحاوي في رواية ما دون الاية ورجحه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر
لتمكن شبهة عدم القرانية لعدم الصلاة به الا اذا قصد القراة على وجه الدعا
والثنا وافتتاح امر فانه جايز في الاصح الروايات كما لا خلاف في جواز التسمية وفي العيون
لابي الليث قرا الفاتحة على وجه الدعا او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يقصد
بذلك القراة لا باس به وفي الغاية انه المختار واختاره الحلواني ويجوز له الذكر والتسبيح
والدعا واختلف في دعا القنوت والفتوى على عدم كراهته والحايض والنفسا في ذلك
كالجنب تتمة لا يكره للجنب والحايض والنفسا التهجي بالقراة لانه لا يعد به قاريا
وكذا لا يكره لهم التعليم للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين

فصل

في الما الذي يجوز به الوضو والذي لا يجوز لما فرغ من بيان احكام الطهارتين ونواقضهما شرع
في بيان احكام ما يحصلان به فقال ويجوز اي تصح الطهارة اي الوضو والغسل بالما وهو
جوهر لطيف سيال والعذب به حياة كل نام وهو ممدود وقد يقصر المطلق وهو الذي
بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شي طاهر كما السما وهو ما المطر والندا
في الصحيح وما ذاب من الثلج والبرد ان كان متقاطرا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن
ابي يوسف الجواز مطلقا والاصح ما قالاه وما العين وهو الينبوع الجاري على الارض وما
البير وما الاودية اي الانهار وما البحار جمع بحر لان فعلا يجمع في القلة على افعال وافعل
وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وابحر وبحار وسمي البحر بحرا لملوحته
لقولهم ما يجري املح او لسعته انبساطه ومنه ان فلانا لبحر اي واسع المعروف اي لكونه
ما كثيرا فلا يختص بالما المالح وعلى الاول جا التغليب في قوله تعالى مرج البحرين لا الثاني والاول
اظهر لقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان ولا شك انهما من الملح فقط ولا شك ان ظاهر
قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض يفيد ان الكل من السما والنكرة
في الاثبات وان خصت الا انها في مقام الامتنان تعم وحينيذ فالتقسيم باعتبار ما يشاهد
قال في الكشاف والمراد بالمنزل من السما المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السما ينزل منها
الى صخرة بيت المقدس ثم يقسمه الله تعالى في ساير الارض تكميل يجوز التطهير بما زمزم
بلا كراهة وعن احمد يكره وبما قصد تشميسه بلا كراهة ايضا وقال الشافعي
بالكراهة وبالما المسخن وكرهه مجاهد ولو سخن بنجس وكرهه احمد نص على ذلك العيني
في شرح المجمع ويجوز بما ينعقد به الملح كما في عيون المذاهب لا بما الملح كما في الخلاصة ولحل
العرف كما قاله ملا خسرو وان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى
وان غير شي طاهر مخالط له بعض اوصافه التي هي اللون والطعم والرايحة كالتراب

والزعفران والصابون او نتن الما بالمكث اي بسبب طول الاقامة في موضعه قد دله
لانه لو علم تغيره لنجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة لا تجوز الطهارة
اعني الوضو والغسل بما خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان والارواء والانبات
بكثرة الاوراق اي بسببها لزوال اسم الما عنه لثخنه او خرج عن طبعه بغلبة غيره
اي غير الما من الاشيا الطاهرة عليه او خرج عن طبعه بالطبخ اي بسبب الطبخ كالاشربة
اي كما لا تجوز الطهارة بالاشربة والخل وما الورد وما الباقلا والمرق اعلم ان عبارة القوم
في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلابد من ضابط يعرف به حقيقة الحال
ويكشف به حلية المقال وهو ان المطهر الما المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج
او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات الما
بحيث لا يخرج منه الا بعلاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مايعا فالاول ان
جرى على الاعضا فالغالب الما والثاني اما ان يكون لا يخالف الما في صفة من الطعم واللون
والرايحة او يخالف في جميعها او في بعضها فالاول كالما المستعمل على قول من قال بطهارته
وهو المعتمد من المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزا
والثاني ان غير الثلاث او اثنين فلا يجوز الوضو به والا جاز وان خالفه في صفة او صفتين
يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان لونه او طعمه غالبا لم
يجز الوضو به والا جاز وكذا ما البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي
ان يحمل ما جا منهم على ما يليق به ولا يجوز ايضا بما راكد قليل وقع فيه نجس
بكسر الجيم ويجوز الفتح اذ لا فرق في الواقع بينهما سوا تغير بعض الاوصاف ام لا ما لم يكن
الما الراكد غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاجزا او يكون عشرا في عشر وعمقه
بفتح العين المهملة وضمها واسكان الميم وبضمها قعر البير ونحوها ما لا تنحسر
اي تنكشف الارض بالغرف بفتح الغين مصدر غرف ومعناه اخذ الما باليد فانه اي
الغدير الذي لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاخر والذي يكون عشرا في عشر كالما الجاري
اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة
وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدايع والمحيط اتفقت
الرواية عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث
ولا يعتبر اصل الحركة لان الما لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير
فاما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر وذلك بان يكون حول الما اربعون ووجهه
مائة وهو الذي اختاره مشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتاخرين قال ابو الليث وعليه
الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون ثمان في ثمان ومنهم من اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر
ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر وهل المعتبر ذراع الكرباس او المساحة او كل
زمان ومكان بما يدعون اقوال كلها من محمد والاخير انسب واما من اعتبر بالتحريك فمنهم
من اعتبره بالاغتسال رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة والمراد ان يكون متوسطا فيه كما يظهر من لفظ
معراج الدراية وروى محمد عنه بالتوضي وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال
ولا وضو وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى
الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يعتبر اكبر الراي يعني راي المبتلى

فان غلب

قوله او يكون عشرا في عشر هكذا وقع في
بعض النسخ فيكون عطفا على قوله لا يتحرك
وضميره للغدير ووقع في نسخ المتن التي ايدينا
او لم يكن عشرا في عشر فيكون
عطفا على قوله لم يكن غديرا
وضميره للما القليل وكلاهما صحيح كما لا يخفى

فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الاخر لا يجوز الوضو به والا جاز وهو الصحيح قال في
النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي له من العوام فلذا افتى به
الايمة الاعلام وقوله في البحر انه لا يعدل الا بما صح عن الامام ولم يصح عنه اعتبار العشر
بل ولا عن محمد ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف واكثر
تفاريعهم على اعتبار العشر في العشر انتهى واختلف المشايخ في تنجس موضع
الوقوع فرجح الكرخي وغيره التنجس وفي البدايع انه ظاهر الرواية ومعناه انه يترك
من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا وقدره في بعض شروح الهداية
باربعة اذرع في مثلها ومشايخ بخارى وما ورا النهر قالوا في غير المرئية يتوضا
من جانب الوقوع لما قالوا جميعا في الما الجاري وهو الاصح وعن ابي يوسف انه لا يتنجس
الا بالتغير قال في الفتح وهو الذي ينبغي تصحيحه او هو اي الما الجاري ما انكره ومنعت
بجملة قوله ما يذهب اي يجري بتبنة ونحوها وهذا قول البعض والاصح انه ما يعده الناس
جاريا فتجوز الطهارة به اي بالما الراكد الذي لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك الاخر
او الذي بلغ عشرا في عشر وتعريف الجاري معترض وكيفية افادة ما مر وهو جواز التوضي
من موضع الوقوع ويجوز ان يعود الضمير الى الما الجاري الذي وقع فيه النجس ما لم ير
اثر النجاسة فيه لان وجود الاثر دليل على وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها
ثم اشار الى تفسير الاثر بقوله وهو اي الاثر اما لون من حيث الابصار او طعم من حيث الذوق
او ريح من حيث الشم فهذه اوصاف عارضة على الذات وظاهره انه لا فرق بين
المرئية وغيرها ويوافقه ما عن الثاني ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها والما يجري فوقه
وتحته لا باس بالوضو اسفل منه ما لم ير الاثر وهو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما لا يجوز
الوضو اسفل من الكلب كذا في الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير
الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كلها او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضو به وان كان الاقل
يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وصححه في التجنيس
الا انه في الفتح رجح ما عن الثاني بحثا قال الشيخ قاسم تلميذه وهو المختار والما المستعمل طاهر
في نفسه لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب في التجنيس والاطلاق اولى غير مطهر رواه محمد
عن الامام وهذه الرواية هي المشهورة وهو المختار وعليها الفتوى وكونه غير مطهر اي للاحداث
اما الاخباث فيطهرها عند الامام والثاني كذا في غير موضع وعبارة بعضهم وتجوز ازالة
النجاسة بالما المستعمل على الرواية الظاهرة وغاية الامر ان محمدا رحمه الله وان اخذ برواية
الطهارة الا انه خالف في كونه مزيلا للاخباث وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه نجس مغلظ
النجاسة وعند ابي يوسف نجس مخفف النجاسة لكن مشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا
انه طاهر عند الكل وقال في المجتبى الرواية عن الكل انه طاهر غير طهور والاشتغال بتوجيه
التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له وقال في الخلاصة من كراهة شرب الما المستعمل حمله في البحر
على رواية الطهارة قال في النهر ويمكن حمله على رواية النجاسة بنا على ان المطلق منها ينصرف الى
التحريم ثم اشار الى تفسير الما المستعمل بقوله وهو اي الما المستعمل ما استعمل لقربة اي
لاجلها كالوضو على الوضو بنيته تقربا ليصير عبادة هذا اذا كان في مجلس اخر فان كان في مجلس
واحد كره ويكون الثاني غير مستعمل وقالوا بوضو الحايض يصير مستعملا لانه يستحب لها

الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدر اداء الفريضة كيلا تنسى عادتها ومقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة قال في النهر وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادي
لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها انه يصير مستعملا ولم اره لهم ومن القربة
غسل اليد للطعام او منه وعلله في المحيط بانه اقام به قربة لقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللمم والجنون وقبله ينفي الفقر قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصدها انتهى فلو غسلها لوسخ وهو متوضئ ولم يقصد القربة لا يصير مستعملا
كغسل ثوب ودابة ماكولة او لرفع حدث بنوعيه بلا خلاف بين ائمتنا الثلاثة قال الجرجاني
وادعى الرازي ان هذا قولهما خلافا لمحمد وليس بالقوي لانه مروي عنه والصحيح عنه ان
ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البير لطلب الدلو كما سياتي
ولو توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ
والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وهو الاصح
ثم نبه على وقت ثبوت استعماله بقوله ويصير مستعملا اذا انفصل عن الجسد وان لم يستقر
محل على الصحيح لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال لضرورة التطهير ولا ضرورة
بعد انفصاله وقيل اذا استقر في مكان من ارض او كف او ثوب وسكن عن التحرك وحزفه
لا نه اراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره
وفي الخلاصة وغيرها انه المختار واثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على عضو انسان
فاجراه عليه صح على الثاني لا على الاول ولو انغمس جنب او محدث في البير بلا نية الاغتسال
والوضوء بل لطلب الدلو او للتبرد حال كونه مستنجيا بالماء ولا نجاسة عليه قال في الخلاصة
ولم يتدلك فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لان الفرض قد سقط عن
بعض الاعضاء باول الملاقاة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار
الماء مستعملا عنده فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل
نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصحح في شروح الهداية انه نجس بالجنابة وفائدة الخلاف
تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق وفي الخانية الاظهر انه يخرج من
الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق جاز له قراءة القران انتهى كذا في البحر والاصح
ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده اي عند الامام رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله هما بحالهما
اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم القربة او ازالة الحدث وعند محمد رحمه الله الرجل
طاهر والماء طهور اما الرجل فلعدم اشتراط الصب واما الماء فلعدم القربة والتقييد بالجنب
او المحدث لاخراج الطاهر فانه لا يصير الماء مستعملا بانغماسه اتفاقا وبكونه لطلب الدلو
او للتبرد لانه لو كان للاغتسال او للوضوء يصير مستعملا اتفاقا بين الامام ومحمد رحمهما
الله لعدم اشتراطهما الصب خلافا لابي يوسف فانه يشترط الصب فلم يوجد وبكونه مستنجيا
بالماء لانه لو كان بالاحجار تنجس الماء اتفاقا كما في البزازية وبعدم التدلك لانه لو تدلك
صار مستعملا كانه لقيامه مقام نية الاغتسال والمراد صيرورة ما اتصل باعضائه وانفصل عنها
مستعملا لا كل الماء كما مر من اعتبار الاجزاء في مثله ولا شك في كثرة الطهور بالنسبة اليه كما
صرح به بعضهم قال في الحواشي السعدية وفي قولهم انغمس لطلب الدلو اشارة الى قلة الماء
وعليه فلا اشكال وموت ما ليس له دم سائل من حيوان يعيش في الماء وهو ما يكون توالده ومثواه فيه

اذا مات

15
١٥

اذا مات فيه اي في الماء لا ينجسه اي الماء وحكم المايعات باسرها حكمه في الاصح كالسمك
بسائر انواعه واشار الطحاوي الى ان الطافي منه ينجسه وهو غلط اذ غايته انه
غير ماكول كالضفدع كذا في النهر معزيا الى النهاية والضفدع بكسر الضاد في الافصح
والفتح ضعيف والانثى ضفدعة بالفتح واطلاقه يفيد انه لا فرق بين البري والبحري
وهو الذي جزم به في الهداية وصححه في السراج لانه لا دم له سايل ومن هنا قال ابن امير
حاج محل عدم الافساد في البري ما اذا لم يكن له نفس سايلة فان كان افسد على الاصح وعن
محمد رحمه الله في كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه ضفدع لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد
صارت اجزاؤه في الماء وهذا يؤذن بانها تحريمية ولذا عبر في التجنيس بالحرمة
والسرطان وهو العقام وكذا الحكم في كلب الماء وخنزيره كذا في الخلاصة وكذا موت ما
اي حيوان لا نفس له سايلة اي لا دم سايل اذا مات في الماء لا ينجسه وكذا في سائر
المايعات لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا للمعدن وهذا شامل لما يعيش في الماء
وغيره ولا فرق بين موته فيه او القائه ميتا في الاصح كذا في الزيلعي كالبق بتشديد القاف
كبار البعوض وفي صلاة البقالي لو مص البق الدم لم ينجس عندنا لانه لا يستعار خلافا
لمحمد وجعل في جمع التفاريق على الخلاف العكس والاصح في العلق الذي مص الدم انه يفسد
ومن هنا يعلم حكم القراد والحلم كذا في المجتبى والترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما
مستعار وفي النهر معزيا الى المحيط دم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحمنانة
وحلم فالقراد اصغرها والحمنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سايل والذباب
بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان والعامة يجعلونه جمع ذبابة
وهو خطا قاله ابن هلال العسكري وهو مردود بما نقله ابن سيده في المحكم
عن ابي عبيدة بتجويزه سمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب اي رجع والكثرة
حرقانة والزنبور بضم الزاي وهو انواع منها النحل والعقرب والخنفساء
والجراد والبرغوث والقمل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان وكل
اهاب لما كان الاهاب وهو الجلد القابل للدبغ اذا دبغ صلح ان يكون وعاء
ويسمى اذ ذاك سقاء ادرجه في بحث المياه اذا دبغ اراد دبغا حقيقيا بالقرظ والعفص
وورق شجر السلم بفتحتين والشب بالموحدة معروف او حكميا كالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح وهذا فرع قابليته له فما لا يقبله كجلد الحية الصغيرة والفارة لا
يطهر به فقد طهر ظاهرا وباطنا فتجوز الصلاة عليه والصلاة فيه بان يلبسه
والوضوء منه واختلف في جواز اكله والحالة هذه اذا كان جلد ماكول والاصح انه لا
يجوز كذا في النهر نقلا عن السراج ولو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق
الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال
في الجوهرة معزيا للخجندي وهو الاظهر الا جلد الادمي لكرامته فيحرم الانتفاع بشيء من
اجزائه لما فيه من الاهانة والا جلد الخنزير لنجاسته عينه قال تعالى فانه رجس وهو
اقرب المذكورات فينصرف اليه والفيل ليس بنجس العين فينتفع به حقيقة وينتفع به شرعا
كالسبع وعند محمد رحمه الله نجس العين فلا ينتفع بشيء من اجزائه كالخنزير والاصح
قولهما والكلب ايضا ليس بنجس العين عند ابي حنيفة وقال الشيخان هو نجس العين

لا فرق في الدابغ بين ان يكون مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة

قال في القنية رامزا لمجد الائمة واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام وفي الخانية ذكر الناطفي عن محمد اذا صلي علي جلد الكلب او الذيب وقد ذبح جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان واذا حققت التامل في الفروع التي فيها معارضة والجمع بينهما بالتخريج علي قولهما وقوله واذا اخرج الكلب من الما وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده قيل اذا كان ذلك ما المطر لا بنفسه الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلقه فلم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشهيد والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلي وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم قد دل انه ليس بنجس العين وهو الصحيح فالحاصل انه اختلف التصحيح في نجاسة عينه وعدم نجاستها والذي يقتضيه عموم ما في المتون طهارة عينه والفتوى عليه فرع السنجاب اذا خرج مذبوحا من دار الحرب ان ذبح بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالافضل غسله كذا في منية المصلي وقيده في القنية بما اذا لم يغسل فان غسل طهر ولا يضر بقاء الاثر قالوا وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم يوكل اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كذا في البدايع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا انتهى واما طهارة لحمه ان كان غير ماكول اللحم فقد اختلف فيه فصحح في البدايع والهداية والتجنيس طهارته ومشى عليه المصنف وصحح في الاسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وفي الخلاصة وهو المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ لكن في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا لحل اكله بتلك الذكاة وهذا هو الاظهر ولذا صحح القول بعدم الاشتراط والمصحح لها الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا يطهر في الاصح وان لم يوكل قال في البحر بعد نقله كلام الزاهدي ويدل علي ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الي فتاوى قاضي خان وشعر الميتة وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه فتجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم انما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته عندنا لان كلها لا تحلها الحياة من اجزاء الحيوان محكوم بطهارته بعد موته لاخلاف بين اصحابنا في ذلك الا في الانفحة واللبن كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان يكون فيها دم او لا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالعظم والشعر بلا خلاف وان كانت مايعة كالانفحة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما نجسة واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز بيعه لكرامته واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعند ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الما القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلي معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل

ورنا وقيل

ورنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر في البحر نقلا عن السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدايع ورجحه في الاختيار وفي البحر ايضا معزيا الي التجنيس لا باس ببيع عظم الموتى لانه لا يحل عظام الموتى وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا بيع عظم الادمي لكرامته والخنزير لنجاسته انتهى وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الما نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميت انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمي علي هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة انتهى واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وفي العصب روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة وعلي كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الادمي لانه لا دم عليه والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي وفي الخانية قلع سنه او قطع اذنه ثم اعادهما او صلي واحدهما في كمه جازت صلاته في ظاهر الرواية وعلله في التجنيس بان ما ليس بلحم لا يحله الموت قال في البحر وهو في الاذن مشكل لما في البدايع ان ما ابين من الحي ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا وفي السراج قطع اذنه قال ابو يوسف لا باس باعادتها الي مكانها وعندهما لا يجوز فايدة نافجة المسك طاهرة مطلقا علي الاصح والمسك ايضا طاهر حلال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية وكذا الزباد لاستحالته الي الطيبية كما في فتح القدير وبول ما يوكل لحمه من الحيوانات نجس نجاسة مخففة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال بطهارته لحديث العرنيين الا اذا غلب علي الما فيخرجه عن الطهورية كساير المايعات الطاهرة اذا اختلطت بالما ولا يشرب اي بول ما يوكل لحمه في حال من الاحوال ولو للتداوي عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف فانه جوزه للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين ايمتنا بالتداوي بالمحرم ففي النهاية والذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دواء اخر انتهى وفي الخانية معزيا الي ابي نصر بن سلام قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا شفا فيها اما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس اذا سال الدم من انف انسان فكتب فاتحة الكتاب بالدم علي جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا لا باس بذلك ولكن لم ينقل هذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع عنه حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم علي جبهته ينقطع فلا يرخص فيه وقيل يرخص كما يرخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى انتهى قال الزيلعي رحمه الله وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربها وقول ابي يوسف اشد اشكالا قال في النهر اما قوله وقول محمد مشكل الخ مدفوع اذ الكلام في طاهر لا اذى فيه بل كان دوا قال في البحر ولا مانع ان الثاني يعني ابا يوسف قال بالنجاسة مع جواز التداوي به عملا بالحديث

العرنيين انتهى فصل تنزح البير اسناد مجازي اي ماؤها كله فاطلق اسم المحل على الحال
مبالغة كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسال القرية بوقوع نجس كغايط
وبول ونحوهما واما احكام الحيوان فستذكر مفصلة ان شاء الله تعالى قال في النهر قيل
هذا اذا لم يكن عمقها عشرا في عشر فان كان لم تنجس الا بالتغير كذا في المنتقى وعزاه التمرتاشي
في شرحه الى الايضاح وجزم به الزاهدي ورده بن وهبان لمخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب
وخرجه في عقد الفوايد على قول من اعتبر الماء من غير اعتبار الطول والعرض انتهى لا تنزح البير
بنحو بعر وروث وخثي ما لم يستكثر البعر للابل والغنم والروث للفرس والبغل والحمار والخثي
للبقر اي بوقوع ذلك في البير استحسانا ووجه الاستحسان ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة
رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطها في الماء نجاسة وهذا يشير الى ان المنكسر ينجس وهو
الموافق لقول السرخسي وظاهر الرواية ان الروث والمتفتت يفسد والصحيح انه لا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات
واختلف في الفاصل بين القليل والكثير فاشار بعضهم الى الثلاث كثير استدلالا بقول محمد رضي الله عنه
فان وقع فيها بعرة او بعرتان لم تفسد قال في النهر ورد بقوله ما لم يفحش ولا خفاء ان الثلاث لا فحش
معها ورجح في النهاية انه ما لا يخلو كل دلو عن بعرة الان الذي رجحه الكثير انه ما يستكثره الناظر انتهى
قال بعض الفضلاء ولو قيل بانه ما غير احد الاوصاف لكان له وجه ورد بكونه بعيدا اذ هذا شان
الجاري وقد علمت ان ماء البير وان كثر في حكم القليل ولا تنزح البير ايضا بخرء اي بنحو خرء حمام
او خرء عصفور اي بوقوع ذلك فانه طاهر للاجماع العملي على اقتناء الحمامات في المسجد الحرام من غير
نكير مع العلم بما يكون منها وقيل انه نجس لكن عفي عنه ضرورة حكاه في المعراج وغيره قال
في البحر ولم يذكروا لهذا الخلاف فايدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة قال في النهر ويمكن ان
تظهر الفايدة فيما لو وجد في ثوب او مكان وغمر ما هو حال عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفا
الضرورة وتجوز على الاول وفي كلام المص رحمه الله اشارة الى ان جميع خرء ما يوكل لحمه من الطيور حكمه كذلك
وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور نجس وصححه قاضيخان لكن قال في المبسوط الاصح طهارته والخرء
بالفتح واحد الخرء بالضم مثل قرد وقرود وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط
كذا في المغرب واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجيس من وقته اي وقت الوقوع والا اي وان لم
يعلم وقت الوقوع فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ الحيوان الميت الواقع في البير ولم يتفسخ لان
عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة ومنذ ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ
او تفسخ لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلاثة ايام وهذا كله عند ابي حنيفة
رحمه الله احتياطا فيلزم اعادة صلوات تلك المدة اذا توضؤوا منها وهم محدثون او اغتسلوا
من جنابة وان كانوا متوضئين او غسلوا الثياب لا عن نجاسة فلا اعادة اجماعا وان غسلوا
الثياب عن نجاسة ولم يتوضؤوا منها فلا يلزمهم الا غسلها في الصحيح لانه من قبيل وجود
وجود النجاسة في الثوب ولم يدر وقت اصابتها ولا يعيد الصلاة اتفاقا هو الصحيح
وقالا اي صاحباه يحكم بالتنجيس من وقت الوجدان مطلقا فلا يلزمهم اعادة شيء
من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها في الزمان الماضي حتى يتحققوا متى وقعت لان طهارة
البير متيقنة ووقع الشك في نجاستها واليقين لا يزول بالشك هنا وكان الصباغ
يفتي بقول الامام فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية

قال في

قال في غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قالاه ارفق بالناس وفي فتاوى العتابي ان قولهما هو
المختار قال في النهر ورده الشيخ قاسم لمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا
انه الاحتياط فكان العمل عليه قال في البحر وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب
وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داود وذي المذهب واختار
الاول في البدايع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب ولا باس برش الماء النجس في الطريق
ولا يسقى للبهايم وفي خزانة الفتاوى لا باس بسقي الماء النجس للبقر والابل والغنم انتهى
وينزح من البير عشرون دلوا وسطا صفة للدلو وهو ما يسع صاعا من الحب المعتدل
وقيل الدلو المستعمل في كل بلد وذكر على سبيل الوجوب ويستحب الزيادة الى ثلاثين دلوا بموتها اي بسبب
موت نحو فارة وجدت في البير او عصفور او سام ابرص كبير ولا فرق بين الموت فيها او خارجها
ثم القي فيها الا انه لا بد في تاثير النزح من اخراج الحيوان قبل النزح وكان ذلك المنزوح طهارة
للبير والدلو والرشا والبكرة ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف والحسن لان نجاسة هذه الاشيا
كانت بنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج كطهارة دن الخمر بتخليلها وطهارة عروة
الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده ولو صب دلو منها في بير طاهرة نزح المصبوب وقدر
ما بقي بعد تلك الدلو في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله
لو صب الدلو العاشر نزح احد عشر دلوا في رواية ابي حفص العشرة الذي بقيت والدلو المصبوب لانه بمنزلة
الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية ابي سليمان ينزح عشر دلا والاول اصح ولو صب ماء بير نجسة في بير
اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر يغني عن الاقل فان كانا سوا
فنزح احدهما يكفي كذا في الزيلعي وقيد المص رحمه الله بالموت لانه لو اخرج حيا فان كان نجس العين او
علم ان على بدنه نجاسة نزح الكل وان كان سوره نجسا او مشكوكا او مكروها ولم يدخل فاه الماء لم ينزح شي
وان دخله نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في
البغل والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شي قال في النهر نعم يندب نزح عشرة وقيل
عشرين كما في الشرح من انه يندب نزح الكل ففيه نظر وفي التتارخانية فارة وقعت في البير
او عصفور او دجاجة او شاة او سنور واخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزح شي منها
استحسانا لكن يستحب في الفارة نزح عشرين وفي السنور والدجاجة اربعين لان سورهما
مكروه والغالب اصابة الماء فيه لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شيا وان كانت الدجاجة غير مخلاة
لا ينزح شي هذا كله ظاهر الرواية والمراد اذا لم يكن على فخذيها او رجليها بول ولا مرا انتهى وينزح
منها ايضا اربعون دلوا وسطا على سبيل الوجوب ويستحب الزيادة الى ستين دلوا بنحو
اي بسبب موت نحو حمامة وجدت في البير او دجاجة او سنور وما كان بين الفارة وبين
الحمامة فحكمه حكم الفارة فينزح عشرون دلوا الى ثلاثين وما كان بين الحمامة والشاة فحكمه حكم الحمامة
فينزح اربعون الى ستين ولو وقع اكثر من فارة فالى اربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون
الى التسع والعشرة فجميع الماء كالشاة هذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث الى الخمس كالهرة
والست كالكلب وهذا ظاهر الرواية واجمعوا ان الهرتين كالشاة ويدخل الاقل في الاكثر
كما لو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البير ان اخرجتا حيتين لم ينزح شي او ميتتين نزح
اربعون او الفارة ميتة فقط فعشرون وان مجروحة او بالت نزح جميع الماء او الهرة ميتة
فقط فاربعون كما في السراج وينزح كله اي كل ماء البير ان امكن نزحها بنجس اي بسبب

موت نحو كلب او شاة او ادمي او اوز كبير اما الصغير منه فكالحمامة كما في الخلاصة او بسبب انتفاخ
الحيوان فيها صغيرا كان او كبيرا بان تتلاشى اعضاوه وتمعط الشعر كما في الخلاصة او بسبب تفسخه
اي الحيوان بان تتفرق اعضاوه عضوا عضوا لانتشار البلة في اجزاء الماء وان لم يمكن نزحها
اي نزح كل ما فيها بان كان البير معينا نزح ما فيها اي نزح قدر ما كان في البير من الماء ثم ان المشايخ اختلفوا
كيف يقدر ما كان فيها قال بعضهم تحفر حفيرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه وتجصص فينزح الماء حتى
تملا الحفيرة وهي مروية عن الامام ابي حنيفة وابي يوسف وعن ابي يوسف انه يرسل قصبة في الماء ويجعل
علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر من ذلك
عشر وقال بعضهم وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا يوتى برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه
بشي وجب نزح ذلك المقدار وهو الاصح والاشبه بالفقه ولكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط
المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم اصله قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النقاية الاكتفا بواحد لانه امر ديني فيكتفى بالواحد لكن الاكثر على الاثنين
وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه قال في البحر وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير
اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على انه مفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة يفتى بنزح
ماتي دلو على سبيل الوجوب وتستحب الزيادة الى ثلاث ماية وجعله في العناية رواية
محمد عن الامام وهو المختار والايسر كما في الاختيار فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتا بما عن محمد اسهل على الناس لانضباطه كما لعشر تيسيرا كما
مر عن الاختيار قال في البحر واختار بعض المتاخرين ان الاظهر انه اذا امكن سد منابع الماء من
غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال
واحد طولا وعرضا الى ساير اجزايه ارسل في الماء قصبة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم
بذلك فان امكن بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار
الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر عجزهم بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل
حسن للمتامل فليكن العمل عليه انتهى وما زاد على الدلو الوسط احتسب به اي بالدلو الوسط
مثاله اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشر من الوسط ينزح به اثنان في الفارة ويحكم بطهارة البير
وهو ظاهر الرواية خلافا للحسن ابن زياد وزفر فانهما يقولان لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة
الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها وياخذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري
وهذا لا يحصل بنزح الدلو العظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون
النزح وقيل يعتبر في كل بير دلوها واختاره في الهداية وغيرها لان المذكور في كافي الحاكم
الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى وسور الادمي ولو جنبا او كافرا ذكرا كان او انثى طاهر
وما في المجتبى من كراهة سور المراة للاجنبي كسورها له ليس لعدم طهارته بل للاستلذاذ
الحاصل للشارب اثر صاحبه والمسئلة مقيدة بان لا يكون في فمه نجاسة حتى لو شرب بعد شرب
الخمر فورا كان سوره نجسا الا ان يبلع ريقه ثلاثا عند الامام رحمه الله تعالى قيل ويسقط اعتبار
ابو يوسف اعتبار الصب في هذه الحالة للضرورة والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وفي الخلاصة
والتجنيس انه تردد فيه بحيث لو كان الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق فالفم طاهر وفي بعض شروح
مختصر القدوري فان كان شارب الشارب طويلا يتنجس الماء وان شرب بعد ساعات
لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر بما للسان قال الحلبي وكانه لان اللسان لا يمكن من استيعابه

كان هو

العلم

باصابة

باصابة بلته والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من النجاسة قيل وينبغي ان يكون سور الجنب نجسا 18
بناء على ان الماء المستعمل نجس لسقوط الفرض به واجيب عنه بانه لم يرفع الحدث في رواية للضرورة وفي
رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج او سور الفرس طاهر ايضا بلا كراهة في ظاهر الرواية
وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة اكله للكرامة لا لخبث فيه واما عندهما فهو طاهر بلا شك لانه
ماكول اللحم وسور ما اي كل حيوان يوكل لحمه طاهر طهور ويلحق به ما ليس له نفس سايلة
مما يعيش في الماء كما في الزيلعي وسور الكلب سوا فيه كلب صيد وماشية وغيره نجس لما
روى الدارقطني عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا
او خمسا او سبعا وسور الخنزير نجس ايضا لنجاسة عينه لقوله تعالى فانه رجس
او سور سباع البهايم نجس احترز به عن سباع الطير وسياتي حكمها والسبع حيوان مختطف
منتهب عادي عادة كالفهد والذيب والضبع والنمر والسبع والقرد والفيل واشباه ذلك
لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين
انها نجاسة غليظة او خفيفة وقد روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف خفيفة كبول
ما يوكل لحمه وسور الهرة وسور الدجاجة بتثليث الدال وتاوها للوحدة لا للتانيث والدجاج
مشترك بين الذكر والانثى والدجاجة الانثى خاصة ولهذا لو حلف لا ياكل دجاجة لا يحنث بلحم الديك



المخلاة اي المسيبة وكذا الابل والبقر الجلالة وسور سباع الطير كالصقر والشاهين والحداة
والرخم والطوب وسور سواكن البيوت من الحشرات وغيرها كالحية والعقرب والوزغة
والفارة مكروه كراهة تنزيه كما افصح عن ذلك قوله في المستصفى ويعفى عن السور
المكروه لانه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضا
به مع القدرة على ماء اخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضا به ولا يتيمم وحينئذ
يشكل اطلاق الكراهة لانصرافها الى التحريم قال ابو يوسف قلت للامام ان قلت
لشي اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ذكره في المصفى اما كراهة سور الهرة فلحرمة
لحمها كما قال الطحاوي وهذا يقتضي انها تحريمية وقال الكرخي لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يقتضي التنزيه وهو الاصح حتى لو كانت بمراى من الانسان
في زمن يمكن فيه تطهير فمها بلعابها فلا كراهة ويكره ان تلحس الهرة كف انسان
ثم يصلي قبل غسله او ياكل بقية ما اكلت منه ان كان غنيا يجد غيره ولا يكره للفقير
للضرورة واعلم ان قولهم بان نجاسة سور الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سور
الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث
ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف
للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه واستعمله بجهة الاكرام كذا في النهر نقلا عن كشف الاسرار
واما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة حتى لو حبست للسمن في قفص وجعل ماؤها
وعلفها ومنقارها خارجه لم تكن مخلاة لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة
فانها ولو خليت لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم ولم يقدر حبسها بمدة
لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس له دجاجة تعلق
النجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل
والبقر عشرة ايام وهو المختار على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة

وفي الجواز بعد ان ذلك انما يشترط في الجلالة التي تاكل الجيف الا انه جعل التقدير في الابل
بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة واما سباع الطير فجواب الاستحسان كراهة
والقياس نجاسته وجه الاولى ان الملاقي للما منقارها وهو عظم جاف لا لسانها
بخلاف سباع البهايم الا انها لا كلها الميتات غالبا اشبهت المخلاة وهذا يفيد انها
تنزيهية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا بوصول
لعابها الما حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره الوضو
بسورها واستحسن المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها واما سواكن البيوت فالقياس
نجاسة سورها لتولده من لحم حرام الا انها سقطت للضرورة استحسانا فرع تكره الصلاة مع حمل ما
يكره سوره كما في التوشيح وسور الحمار وسور البغل مشكوك اي متوقف في كونه مطهرا لا مجهول
حكمه كما فهمه الدباسي فانكر التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم اطلق في البغل
فعم ما لو كانت امه فرسا ايضا واستشكل بما ذكروه من ان العبرة للام الا ترى ان الذيب
لو نزي على شاة فولدت ذيبا حل اكله واجزا في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما
وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا بالام وقد صرح السروجي بان الحمار لو نزي على رمكة اي فرس
لا يكره لحم البغل المتولد منهما كذا عن محمد رحمه الله والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور
قال الرازي في شرح الكنز البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة
وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل
واتان وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي ثم قيل الشك في
الطهارة فلو وقع في الما القليل افسده كما في الخانية وقيل في الطهورية حتى لو وقع فيه جاز الوضو
به ما لم يغلب عليه كما في المحيط وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي قال في النهر قال في
كشف الاسرار والخلف لفظي وفي الهداية لبن الاتان طاهر وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة
نقلا عن المحيط ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يشرب قال التمرتاشي
وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الايمة الصحيح انه نجس نجاسة
مغلظة لانه حرام بالاجماع وفي القنية رامزا للفتح ان لبن الحمارة طاهر ثم رمز لسيح مثله وعنه
قال اكثر العلما ريقهما نجس وكذا لبنهما واعلم يتوضا به اي بالمشكوك ان لم يجد غيره
اي غير المشكوك ويتيمم اي يجمع بينهما على معنى عدم خلو الصلاة الواحدة عنهما حتى لو
توضا بالسور المشكوك وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر
احدهما لا المجموع فان كان السور صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس وعن نصير ابن
يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للما ثم يتيمم فعرض قوله
على ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد كذا في الجوهرة وفي الخلاصة لو تيمم وصلى ثم اراق
سور الحمار لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان السور كان طهورا هذا واختلف في النية
في الوضو بسور الحمار والاحوط ان ينوي كذا في النهر نقلا عن فتح القدير واي اي الاثنين قدم منهما
جاز اي ان شا قدم الوضو على التيمم وان شا عكس لان المقصود حصول الطهارة باليقين
وقال زفر لا بد من تقديم الوضو على التيمم وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط
تقديمه على التيمم خلافا له لكن الافضل تقديم الاغتسال به او الوضو عندنا كما في البحر ويجب
غسل الاعضا بعد ذلك اذا وجد الما المطلق لازالة اثر المشكوك وكذا في الما المكروه

وحكم

وحكم عرق كل شي كسوره اي كحكم سوره لان السور مخلوط باللعاب وهو والعرق متولدان من
اللحم اذ كل واحد منهما رطوبته متحللة من اللحم فاخذ حكمه فما كان سوره طاهرا فعرقه كذلك
وما كان سوره نجسا فعرقه نجس وما كان سوره مكروها فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي
وثوبه وبدنه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر بلا شك قاله فرض ان الشك في طهارة سوره
عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات المشهورة
عنه وفي بعض الروايات انه نجس نجاسة غليظة لكنه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وفي
بعضها نجاسة خفيفة والمشهور من الروايات كما تقدم انه طاهر وهو الاصح فهي واردة على
المصنف حيث اطلق في محل التقييد واجيب عنه بانه خرج عن الاصل لما صح ان النبي صلى الله عليه
وسلم ركب حمارا معروريا وهو لا يخلو عن العرق غالبا لا سيما والحر حر الحجاز والثقل ثقل الانبيا
وهذا ظاهر من ان معروريا حال من المفعول لكن قال في المغرب انه حال من الفاعل لانه لو
كان من المفعول لقيل معرورا قال في النهر ولا نسلم ان عرقهما طاهر بل مشكوك فيهما وان لم يوجد
الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضا به عند ابي يوسف وبه يفتي وعند الامام يتوضا به فقط ولا يتيمم وعند
محمد يجمع بينهما كسور الحمار واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في البحر ويقدم التيمم على نبيذ التمر
على المذهب كذا في تنوير الابصار واذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الما
حتى لا يجوز به التوضي حال وجود الما وينتقض به اذا وجد ذكره في فتح القدير معزيا الى شرح القدوري
ونقله عن اصحابنا ومحل الخلاف ما اذا القي في الما تميرات حتى صار حلوا رقيقا يسيل على الاعضا
غير مطبوخ ولا مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضو به بلا خلاف لانه حرام ولو كان مطبوخا
فالصحيح انه لا يتوضا به اذا النار رقته غيرته حلوا كان او مشتدا كمطبوخ الباقلا كذا في البحر
نقلا عن المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة قال الزيلعي وهذا في الروايات لانه
بالنضج كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق الما عليه انتهى واما سائر الانبذة فانه لا يجوز
الوضو بها عند عامة العلما وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت على خلاف
القياس بالحديث ولهذا لا يجوز التوضي به عند القدرة على الما المطلق كما تقدم فلا يقاس عليه غيره
كذا في البحر نقلا عن غاية البيان قال الزيلعي واختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز
الاغتسال به على الاصح انه ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره
من الاحداث وفي المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في
الجنابة دونها في الوضو فلا يقاس عليه انتهى قال في البحر ولا فايدة في التصحيحين بعد ان كان المذهب
عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما في التوشيح هذا

باب في بيان احكام التيمم هو من خصايص هذه الامة قدمه على مسح الخف مع انه طهارة
ماثبت لثبوته بالكتاب وهو لغة مطلق القصد واصطلاحا قيل استعمال الجزء من الارض في اعضا
مخصوصة على قصد التطهير ونظر فيه الزيلعي رحمه الله بان استعمال الجز ليس بشرط لجوازه بالحجر
الاملس قال بعض الفضلا ويمكن ان يقال بان التيمم بالحجر الاملس فيه استعمال جزء
من الارض وقيل هو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير ورد بانه شرط لا ركن وفي
الفتح انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط النية يتيمم المسافر قيد به لانه
يفقد الما غالبا لا للاحتراز عن المقيم او يتيمم من هو خارج المصر وهذا القيد ايضا
بنا على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان من عدم الما في المصر يتيمم ايضا كذا في الاسرار

والاصح ان الامام رحمه الله رجع الى القول
بانه يتيمم ولا يتوضا به صح

وهو الاصح فلو قال يتيمم شخص لكان اشمل البعيد اي لاجل بعد نفسه عن الماء الطهور
ميلا اي مقداره وهو اربعة الاف ذراع ثلث الفرسخ وضبطه بعضهم في قوله
ان البريد من الفراسخ اربع • ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا • والميل الف اي من الباعات قل •
والباع اربع اذرع فتتبع • ثم الذراع من الاصابع اربع • من بعدها عشرون ثم الاصبع •
ست شعيرات فظهر شعيرة • منها الى بطن الاخرى توضع • ثم الشعيرة ست شعيرات فقل •
من شعر بغل ليس فيها مدفع • قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات عن محمد
والتقدير بالميل هو المختار وعن الكرخي هو ان لا يسمع صوت اهل الماء وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الخانية
وعن ابي يوسف ان كان لو توضا ذهبت القافلة وغابت عن بصره فهو بعيد واستحسن المشايخ هذه
كما في التجنيس وغيره وهذا خاص بالمسافر ولا شك ان العادم للماء يتيمم ولو في المصر كما قدمناه ولما
بين جواز التيمم عند عدم الماء حقيقة نبه على جوازه عند عدمه معنى آتيا بحرف التنويع فقال
او لمرض اي لاجل مرض خاف زيادته اي المرض او خاف بطؤ برئه سوا كان بالتحرك او بالاستعمال
او كان لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يفعل ذلك فان وجد خادما كعبده وولده واجيره
لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط ولو وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر
المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين الامام وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل
في التجنيس عن شيخه خلافا بين الامام وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم لان القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا
وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا بقدرة الغير وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على التوجه
الى القبلة او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر عن التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض
عليه ذلك عنده خلافا لهما وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف بينه
وبينهما معروف كذا في البحر واذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا
بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها
ويعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف
كذا في الجوهرة قال شارح المنية ويعرف خوف ازدياد المرض وابطا البرء اما بغلبة الظن عن امارة او
تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط او لخوف اي لاجل خوف
عدو حايل بينه وبين الماء لا فرق في ذلك بين خوفه على نفسه او ماله ولا فرق في النفس بين خوف
الهلاك او الحبس من مديون او خافت المراة من فاسق عند الماء ولا اعادة عليهم ولا على من حبس في السجن
بخلاف المكره على ترك الوضوء فتيمم فانه يعيد ولا فرق في المال بين الملك والامانة او لاجل خوف سبع
حايل بينهما وكذا الحية والنار او لاجل خوف عطش لان المشغول بالحاجة كالمعدوم ولا فرق في
ذلك بين عطشه وعطش رفيقه ولو من اهل القافلة ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال
او في المآل وكذا المحتاج اليه للعجين بخلاف المرق او لفقد اي لاجل فقد آلة يتوصل بها
الى الماء ولو ثوبه كما في السراج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وفي البحر نقله
عن المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا
وانما وضع للشرب الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء
جميعا انتهى والاولى ان يعتبر في ذلك العرف دون الكثرة حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق
الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا واذا اشتبه
العرف يستدل بالكثرة وذكر الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء

والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب وعلى هذا ينتقض مطلقا والاول اصح كذا في شرح المنية
فرع جنب وحايض طهرت من الحيض وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان ملكا لواحد
فهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فالجنب احق كذا في الخلاصة
وغيرها وفي الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت احق وقيل الجنب اولى وهو الاصح وفي البحر
نقلا عن المحيط وينبغي ان يصرف نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما فيما اذا كان مشتركا انتهى
وفي الخانية واذا كان بين الاب والابن فالاب اولى به لان له حق تملك مال الابن ولو معه ماء زمزم
لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلي به الحاج الجاهل
ويظن انه يجزيه والحيلة فيه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب عليه فلا يبقى طهورا كذا في
البحر نقلا عن التوشيح وفاقد الطهورين لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء
ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم وبهذا تبين
ان الصلاة متعمدا بلا طهر لا توجب كفرا ويؤيده ما قدمناه عن الظهيرية من ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح الا انه
قال في الخلاصة المختار انه يكفر بخلاف ما لو صلى الى غير القبلة او في الثوب النجس والفرق ان ذاك
لم يبح بحال بخلاف الثاني ومنعه يعرف بما سبق كذا في النهر بما متعلق بيتيمم اي يتيمم بكل شي كان
من جنس الارض قال بعض المحققين كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع فيلين
كالحديد فليس من جنس الارض فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء
المتجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها وقيده الاسبيجابي
بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه
التيمم وهو حسن فليحفظ وكذا لا يجوز باللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان البحر
والدقيق والرماد وما عدا ذلك فهو من جنس الارض كالتراب والرمل والنورة اي الكلس
والجص والكحل اي الاثمد والزرنيخ والمغرة وما اشبههما من انواع الاتربة كالطين المختوم والارمني
وكذلك بالكبريت وفي الملح الجبلي روايتان وصحح في الخلاصة كلا منهما الا ان الفتوى على الجواز كما في النهر
نقلا عن التجنيس لا المائي رواية واحدة ويجوز بالياقوت والزمرد والزبرجد والفيروزج والعقيق
والبلخش والسبخة والمرجان لكن في فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان قال في البحر وهذا سبق
قلم والصواب الجواز به كما في عامة الكتب قال بعض الفضلاء والظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع
جواز التيمم به لما قام عنده من انه متولد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع
الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا خلاف
في الجواز ولو بحجر ولو بلا نقع بفتح النون وسكون القاف وفي اخره عين مهملة اي غبار خلافا لمحمد
وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل ويجوز بالنقع حال الاختيار خلافا لابي يوسف
وعنه انه يتيمم به ويعيد وشرطه اي التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجده او حكما
بان وجده وعجز عن استعماله لمانع كمرض او عدو او غيرهما كما تقدم لقوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ما لم يجد الماء وشرطه طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
ولا طيب مع النجاسة ولا بد ان تكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها
نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها
ان الجفاف مقلل للنجاسة لا مستاصل لها وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة فيجوزان

يعتبر القليل مانعا شرعيا في شي دون شي كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البحر نقله
عن البدايع ثم قال في البحر وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت بعد نجاسة في حق التيمم طاهرة في حق
الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر
غير طهور انتهى اقول فكان ينبغي للمصنف ان يقول وطهورية الصعيد ليخرج ما ذكرنا ولو
تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتادى بما التزق بيده
لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول كذا في البحر نقلا عن المحيط والبدايع قال
في النهر واذا علم تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد املس اولى وشرطه الاستيعاب
اي استيعاب المحل وهو الوجه واليدين الى المرفقين في الاصح وهو ظاهر الرواية عن الامام
وعليه الفتوى فيجب تحريك الخاتم والقرط الضيقين او نزعهما ويمسح جميع بشرة الوجه
والشعر على الاصح وما بين العذار والاذن الحاقا له باصله ويجب تخليل الاصابع ايضا كما في
المنية وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وعن محمد لو ترك ظهر كفه
لا يجزيه وقيل يكفي مسح اكثر الوجه واليدين لان للاكثر حكم الكل وصحح وشرطه النية لان
التراب ملوث فلا يصير مطهرا الا بالنية واما حلق مطهرا وحقيقتها شرعا عقد القلب
على ايجاد الفعل جزما ووقتها عند ضرب يديه على ما يتيمم به او عند مسح اعضايه بتراب
اصابها ولا بد من نية قربة اي عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة او نية الطهارة
او نية استباحة الصلاة او رفع الحدث ولا ينافيه ما في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير
هو الصحيح لتضمنها ما ذكر وذلك كنوية التيمم للصلاة او لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة
او لقراءة القران وهو جنب على احد الروايتين وكذلك لو نوته الحايض او النفسا لقراءة القران
وقد انقطع حيضها ونفاسها لان كلا منهما لا بد له من الطهارة وهو عبادة فلا يصلي بالتيمم
اذا نوى التيمم مجردا من غير ملاحظة شي مما تقدم او نوى التيمم لقراءة القران وهو محدث
حدثا اصغر ولم يكن جنبا وكذا المراة اذا نوته للقراءة ولم تكن مخاطبة بالتطهير من حيض
ونفاس لجواز قراءة المحدث لا الجنب فلو تيمم الجنب لمس المصحف او دخول المسجد او تعلم
القران لا يجوز صلاته في الاصح وكذا لزيارة القبور والاذان والاقامة والسلام ورده ولو تيمم
لسجدة الشكر لا تصح الصلاة به عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تصح بناء على انها ليست
بقربة عندهما وقربة عنده ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله فلو تيمم كافر للاسلام
اي لاجل الاسلام ثم اسلم لا تجوز صلاته بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه
ليس باهل للنية اصلا خلافا لابي يوسف فانه عنده يصح تيممه ويصلي به اذا اسلم لان
الاسلام راس العبادات وهو من اهله فصح تيممه له فلو تيمم الكافر يريد به الصلاة
ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيمما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها
ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز
وذكر الجصاص انه لا بد من التعيين لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات
الفرض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز ان يودي
به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز له ان
يودي به الظهر بخلاف الصلوات حيث لا تتادى الا بالتعيين وصفته ان
يضرب بيديه على الصعيد اعلم انه قد وقع في كثير من الكتب ذكر الضرب

والذكر في الاصل الوضع دون الضرب وعبر به هنا اتباعا لان الضرب من جملة التيمم حتى لو ضرب
يديه فاحدث قبل ان يمسح بهما لا يجوز المسح بتلك الضربة كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض
الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع رحمه الله وقال الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفيه ماء فاحدث ثم
استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب ولو امر غيره بذلك ونوى ثم احدث
الامر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابن شجاع وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت
الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز اما ان يخرج على
قول من اخرج الضربة او على اعتبارها اعم من كونها على الارض او العضو مسحا قال في البحر والذي
يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض لان مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس
غيره قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم الاية انتهى والحاصل ان الشرط وجود الفعل منه ان
يكون ضربا او مسحا او نحوه فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولهذا لو انهدم الحايط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل
بالضرب او ما يقوم مقامه وسكت المصنف رحمه الله عن كون الضرب بظاهر الكف او بباطنه
والاصح ان يضرب بظاهرهما وباطنهما قاله الشمني معزيا الى الذخيرة قال في النهر ذكر العلامة
الحلبي عن الذخيرة ان محمدا اشار الى ان يضرب بباطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز
وانما يكون تاركا له اذا ضرب بباطن كفيه على الارض وبهذا يعلم ان المراد به الباطن لا الظاهر
انتهى فيقبضهما
ونحوه اي ان الجواز حاصل بايهما كان تعميم الضرب بالباطن سنة
عند الرفع وذلك بان يضرب جانب يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخرى مرة او مرتين
وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف ليتناثر التراب اتقاء عن تلويث الوجه والمثلة
وهذا سنة كما ان اقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما سنة وكذلك تفريج الاصابع
والتسمية في اوله كاصله والترتيب والموالاة سنة لحكاية فعله صلى الله عليه وسلم ثم
يمسح بهما وجهه ولا يشترط تكراره الى الثلاث كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس
بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد تحصل
بمرة واشار بالمسح لانه لو لم يمسح وجهه بل ذر التراب لم يجز نص عليه في الايضاح
ثم يضرب بهما اي بيديه كذلك اي مثل ما تقدم في الضربة الاولى ويمسح بكل كف ظاهر
ذراع الاخرى وباطنها مع المرفق وذلك بان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمده على
رؤوس الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن الساعد ويمدها الى الكف ثم يضع بطن كفه
اليمنى على كفه اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى والاحوط ان يضرب بيديه ثانيا ويمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولو مسح
باصبع او اصبعين لا يجوز كما في مسح الخف والراس واقل ما يجزيه ثلاث اصابع ولو ضرب يديه مرة ومسح
بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه قبل ان يمسح بهما
فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والراس
ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل كذا في الجوهرة ويستوي فيه اي التيمم الجنب
والمحدث والحايض والنفسا للاية ولقوله عليه السلام لعمار بن ياسر حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ويجوز التيمم قبل دخول الوقت

تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه خلفه (و) يصلي به اي بالتيمم الواحد (ما شاء من فرض ونفل كالوضوء) لانه طهارة مطلقة وللحدث رافعة (ويجوز لخوف فوت صلاة جنازة) اذا لم يكن وليها كذا قيد به في الهداية فاذا كان وليها لا يجوز له التيمم في الصحيح لانه ينتظر ولان له حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره النسفي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان كان ينتظرونه والا جاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي كذا في البحر والمراد خوف فوت كل التكبيرات لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفسا كما صرح به في البحر معزيا الى النهاية وغيرها ولو تيمم لصلاة الجنازة لخوف الفوات فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فاتت التمكن منه فانه يعيد التيمم اجماعا كذا في الجوهرة وفي الولوالجية وعليه الفتوى (او) لخوف فوت (صلاة عيد) اي كلها (ولو اماما) في ظاهر الرواية ولا شك ان خوف الفوت في حق المقتدي بفراغ الامام وفي حق الامام بزوال الشمس (ابتداء) اي في ابتداء الشروع (او) كذا (لو كان يبني) بناء بعد شروعه اي للمصلي في صلاة العيد (متوضئا وسبق حدث) وهذا عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى (خلافا لهما) قيد بالمتوضي لانه لو شرع بالتيمم فاحدث يجوز له البناء بالتيمم اتفاقا والخلاف انما هو فيما اذا شك في الادراك وعدمه حتى لو كان يغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا وفي شرح منية المصلي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضأ لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كالعيد لاسيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم فان خاف فوتها وحدها فعلى قياس محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا (لا) يجوز التيمم (لخوف فوت صلاة جمعة و) خوف فوت صلاة (وقتية) اي فريضة ولو وترا لان الفوات الى بدل كلا فوات (ولا تنقضه) اي التيمم (ردة) لما بين ان الاسلام عندنا شرط لوقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقايه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادة والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء (بل ينقضه ناقض الوضوء) الحقيقي والحكمي المتقدمات في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء قيل والاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا ومنعه في البحر بان كل شي ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سوا قال في النهر ولا خفا ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما في ان ما ينقض الغسل ينقض الوضوء وانفراد احدهما في ان ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سوا وان التعبير بناقض الاصل اصيل في الحسن انتهى (و) ينقضه ايضا (القدرة على ما كاف لطهارته) فاضل عن حاجته قيد بالكافي لان غير الكافي وجوده كعدمه وقد تقدم حتى لو وجد المتيمم ما توضا

به فنقص

به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرتين بطل تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عن حاجته فهو مشغول بها فهو ايضا كالمعدوم كما تقدم الكلام عليه (و) القدرة (على استعماله) اي الماء كالمريض اذا تيمم لمرضه ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما في البحر نقلا عن المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء فقد المانع زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فلو قال وزوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد (فلو وجدت القدرة) على ما كاف لطهارته فاضل عن حاجته والقدرة على استعماله (وهو في) خلال (الصلاة بطلت) صلاته لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فانتقضت طهارته فبطلت صلاته ثم يتوضا ويستقبل الصلاة سواء كان مسافرا او مقيما (لا) تبطل صلاته (ان حصلت) القدرة (بعد) اي بعد فراغه من الصلاة (ولو نسيه) اي الماء المسافر (في رحله) وهو للبعير كالسرج للفرس وتطلق على منزل الانسان وماواه وهو المراد هنا كما في المغرب قال بعض الفضلا والظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء للاعادة سواء كان منزلا او رحل بعير والتخصيص باحدهما مما لا برهان عليه (و) صلى بالتيمم ثم ذكر الماء بعد ذلك (لا يعيد) الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالناسي لان الظان والشاك يعيد اتفاقا كما في الجوهرة وجعل في النهر الشاك كالناسي وعزاه الى السراج وادعى ان له ايضا وقيد برحله لانه لو وضعه غيره بغير علمه لا يعيد اجماعا سابقه علمه فافاد انه لو ... الا انه يرد عليه ما لو كان مقدمه كان في عنقه او على راسه او ظهره او بين يديه اعاد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله وهو راكب او بين يديه او في مؤخره وهو سايق فانه يعيد اتفاقا وقيد بصلى لانه لو ذكره وهو في الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا واعلم انه لا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت او بعده قالوا لو ضرب فسطاطه على بير ولم يعلم بها ثم علم اعاد وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي على انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدايع (و يستحب لراجي الماء) رجاء قويا ارتقى الى غلبة الظن اذا كان بينه وبين الماء ميل (تاخير الصلاة الى اخر الوقت المستحب) هو الاصح وقيل الجايز وقيل ان كان على ثقة فهو الى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى وقت الاستحباب كذا في الجوهرة قيد بالراجي لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير حتى تقع في وقت مكروه فلو صلى راجي الماء في اخر الوقت بالتيمم ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة قيل هذه المسئلة اول مسئلة خالف الامام فيها شيخه حماد حين خرجا لتشييع الاعمش فصلى حماد المغرب بالتيمم في اول الوقت والامام بالماء في اخر الوقت وكان ذلك عن اجتهاد فصوبه الله تعالى (و يجب طلبه) اي طلب الماء على المسافر (ان ظن) ظنا قويا ارتقى الى غلبة الظن (قربه) بان كان بينه وبين الماء اقل من ميل باخبار عدل او امارة ظاهرة (قدر غلوة) اي مقدار غلوة وهي رمية سهم وقيل ثلاث ماية ذراع الى اربعماية (والا) اي وان لم يظن قربه ظنا قويا (فلا) يجب عليه طلب الماء لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك بل يستحب وقيدنا بالمسافر لان غيره يجب عليه طلب الماء في العمران اتفاقا وكذا لو كان بقرب

مثل

مادام في الوقت

في مه

قوله واعلم انه لا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت او بعده هذا موافق لما ذكره المصنف في شرح المنية مشيرا الى الفرق بين التذكر في الوقت وبعده بقوله هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها انه تذكره في الوقت وبعده سوا انتهى ثم وجد في نسخ المتن قوله مادام في الوقت فيخالف لهذا ولعله من طغيان قلم الناسخين ونسخة الشارح سالمة فليغير النسخ اليها

منها واعلم انهم بعد اتفاقهم علي الطلب اختلفوا في مقدار اللازم منه فاختار المصنف
رحمه الله هنا الغلوه تبعا للكنز وغيره وفي المستصفي مقدار ما يسمع اصحابه صوته ويسمع صوتهم
لكن في البحر نقله عن البدايع الاصح ان يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وقال
في البحر وعلي اعتبار الغلوه فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراه غلوة كذا في
الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في الجهات وهو في مكانه انتهي قال في
النهر اقول معني ما في الحقايق انه يقسم المشي مقدار الغلوة علي هذه الجهات فيمشي علي انها
اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل لذلك ما قال ابو يوسف
سالت الامام عن المسافر لم يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وما في منية المصلي لو بعث من يطلبه
له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسل اذ علي ما فهمه لا يحتاج الي بعث اصلا
انتهي وفي التوشيح لو كان بقربه جبل صغير صعده ان لم يخف علي نفسه او ماله فان خاف لم
يلزمه الصعود والمشي ولو تيمم في هذه المسيلة من غير طلب وصلي ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده
وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في الجوهرة ويجب شرا الماء ان كان له اي لطالب الماء ثمنه
اي ثمن مثل الماء بشرط كونه فاضلا عن حوايجه الاصلية علي ما تقدم وان لم يكن في يده بل في ملكه
ويباع اي الماء بثمن المثل في اقرب موضع يعز فيه الماء او بغبن يسير والا اي وان لم يكن له ثمنه
او يباع باكثر من ثمن المثل بان طلب درهما ونصفا فيما يساوي درهما وجعل في النوادر الغبن
الفاحش ضعف القيمة في ذلك المكان واقتصر عليه في النهاية والبدايع وغير ذلك فلا يجب شرا
الماء بل يتيمم دفعا للضرر وان كان مع رفيقه ما طلبه لاحتمال ان يعطيه فان منعه امر صحابه بان قال
لا اعطيك او دلالة بان استهلكه تيمم لتحقق العجز حينئذ عن الماء وان تيمم قبل الطلب اي قبل
طلبه الماء ممن هو معه جاز عند ابي حنيفة لانه عاجز ولا يجب الطلب وعند ابي يوسف لا يجوز
لان الماء مبذول عادة فكان كالموجود وعلي قياس قول محمد ان غلب علي ظنه ان يعطيه لا يجوز
والا يجوز لكن صرح في البحر بان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب الطلب من الرفيق كما
ما في المبسوط فعلي ظاهر الرواية انه قبل الطلب لا يتيمم عند اصحابنا الثلاثة وفي الهداية لا يجب
الطلب عند الامام رحمه الله خلافا لهما قال الجصاص لا خلاف بينهم فمراد الامام اذا غلب علي ظنه
منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع وفي السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب وينبغي
ان يكون الاول مبنيا علي الظاهر والثاني علي ما في الهداية وفي النهر واذا وجب طلب الماء
علي الظاهر وجب طلب الدلو والرشا كما في المعراج ولو قال له حتي استقي ندب له الانتظار
عند الامام ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خاف خروج الوقت لكن لا يجب كما في
الفتح وغيره انتهي وان تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي البحر
وجوازه للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر علي تسخين الماء ولا علي اجرة الحمام في المصر
ولا يجد ثوبا يدفا فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي
خان فصار الاصل انه متي قدر علي الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا انتهي
وان كان اكثر الاعضا اي اعضا وضوئه في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه
في الاكبر جريحا اي مجروحا يتيمم لان للاكثر حكم الكل واختلف في حد الكثرة فمنهم
من اعتبرها من حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فلو كانت اعضا الوضوء

جريحة الا رجليه يتيمم علي الاول لا الثاني والمختار هو الاول كما في الحقايق وغيره خاف ان هذا
في اعضا الوضوء واما البدن فالظاهر اعتبار الكثرة من حيث المساحة ولو استويا يتيمم ورجحه
في الخلاصة وهو الاحسن كما في الاختيار والاشبه بالفقه كما في الزيلعي وقيل يغسل الصحيح ويمسح علي الجريح
وفي الخانية والمحيط انه الصحيح والا اي وان لم يكن اكثر الاعضا جريحا بل كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح
ومسح علي المجروح لمروره علي البدن وان لم يستطع فعلي خرقة وان اضره تركه وان كانت الجراحة
قليلة ببطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة صرح به بعض الفضلا
ولم يعزه لاحد وفي القنية وغيرها بيده قروح يضره الماء دون باقي اعضايه يتيمم اذا لم يجد من
يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول علي ما اذا لم يكن باليدين جراحة
كذا في البحر ولا يجمع بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة
لا تجتمع مع عشرة كما في خزانة ابي الليث عدها في البحر وزاد عليها هذا منها ومنها الحيض
والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والزكاة والعشر والخراج
والفطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد والنفي والقصاص والكفارة
والحد والمهر والمتعة والمهر وزاد عليه في النهر الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل
والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب في القيمة

باب المسح علي الخفين

اعقبه التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه لما سبق وهو لغة امرار اليد علي الشي واصطلاحا هو
اصابة اليد المبتلة الخف او ما يقوم مقامها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية سميت خفا اخذا من
الخفة بالمسح يجوز المسح علي الخفين بالسنة انما قال يجوز ولم يقل يجب لان العبد مخير بين فعله وتركه
وانما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشمل علي القولي والفعلي وهو ثابت بهما والحديث
يختص بالقول وما ذكر من كونه ثبت بالسنة هو الصحيح كما في المستصفي وهو قول الجمهور
وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر ورد واذا تقرر انه ثبت بالسنة
كما في بعض شروح الهداية فمنكره ضال مبتدع قال شيخ الاسلام والدليل علي ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي عن ابي حنيفة انه
سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وتري المسح علي
الخفين وعن الكرخي رحمه الله انه قال من انكر المسح علي الخفين يخشي عليه الكفر وكل من انكر ذلك من الصحابة
فقد رجع عنه كذا في الخانية وهل الافضل المسح علي الخفين ام غسل الرجلين قال في القنية بعد ان رمز
لعلانا جري المسح علي الخفين افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر ثم رمز لشرح بكر خواهر زاده
واجناس الناطفي الغسل افضل انتهي من كل حدث موجب الوضوء اطلقه فشمل الذكر والانثي لاطلاق
النصوص وقد تقررت الخطابات الواردة في احدهما يكون واردا في الاخر ما لم ينص علي التخصيص
ومن بمعناه والمتنفي لا يلزم تصوره وعلي انه منصوص
لا يجوز المسح علي الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب
بان توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح
عليهما ان كانا اي الخفان ملبوسين علي طهر تام خرج به الناقص حقيقة كلمعة من الاعضاء لم
يصلها الماء وقت الحدث اي قبيل وقته وقيد به لان العبرة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتي كانهما
في وقت واحد لا وقت اللبس حتي لو غسل رجليه ولبس الخفين ثم اكمل طهارته ثم احدث جاز
له المسح عليهما لوجود الكمال عند الحدث وكذا لو توضا الا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها
ثم يغسل الاخري ويلبس وفي السراج الوهاج معزيا الي الفتاوي رجل ليست له الا رجل
واحدة يجوز المسح علي الخف وفي البحر معزيا الي البدايع ولو توضا ومسح علي جبائره فقد ميه ولبس

خفيه او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباير الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان
لم يكن برا الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباير كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة
كالو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برا الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة انتهى يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر
هذا بيان لمدة المسح اي يجوز المسح يوما وليلة الخ لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ثم ابتدا مدته للمقيم والمسافر تعتبر من وقت الحدث الذي
يوجد بعد اللبس لا من وقت الطهارة ولا وقت اللبس لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح
هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور حتى لو تطهر لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت
الظهر ثم احدث الا وقت العصر فابتدا المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت
الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى اول وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا الى وقت العصر
من اليوم الرابع وفرضه اي المسح على الماسح قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقيده في
الخانية باصغرها ولم يضفها الى الماسح ايما الى انه لو امر من يمسح على خفيه ففعل صح كذا في الخلاصة
وافاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل على حدة حتى لو مسح على واحدة مقدار اصبعين وعلى
الاخرى خمس اصابع لا يجوز وعلم منه انه لو مسح بواحدة مرة حتى بلغ قدر الفرض لا يجوز ايضا ولو
بجوانبها الاربع ينبغي ان يجوز اتفاقا ولو باصبع واحدة ثلاث مرات ان اخذ ماء جديدا في كل
مرة وقد مسح ثانيا غير ما مسحه اولا جاز والا فلا وقالوا لو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين
جاز وفي الخلاصة لو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطنه قال شارح المنية وكان المراد بباطن
الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى ونظر فيه في البحر بقوله في الخلاصة ان وضع الكف وحدها
او مع الاصابع كلاهما حسن قال في النهر اقول الكلام في الاحسن واختلفوا فيما لو اصاب خفه الطل
ورجح الزيلعي وغيره الجواز لانه ماء لا نفس دابة في البحر على الاعلى اي اعلى الخفين دون اسفلهما
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان المسح باطن الخف اولى من
ظاهره ولكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي
رواية لكان اسفل الخف اولى من اعلاه فلا يصح المسح على باطن القدم ولا عقبه وجوانبه
وساقه لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة او سنة
ان يبدا الماسح من قبل اصابع الرجل ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان السنة فيه ذلك حتى لو
عكس او مسح عرضا جاز وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز
ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وظاهره ان الاصابع لها دخل في المسح مفرجا اصابعه
خطوطا بالنصب على الحال اي مخطوطا واظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية والكلام في استنانه اظهارها
مرة واحدة اشارة الى انه لا يسن تكراره لان بالتكرار يتعدم الخطوط ويمنعه اي المسح الخرق الكبير بالموحدة
وروي بالمثلثة والاصح الاول كما في النهر نقلا عن خواهر زاده لان الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة
وفي المتصل الكبر والصغر والخف كم متصل وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن
السعة ومنه قولهم الخرق الكثير فافاد ان الكثير يستعمل للكمية المتصلة ايضا قال في البحر وصحح
في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان اقل من ذلك واورد عليه ان الخرق
واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير انتهى وهو اي
الخرق الكبير الذي يمنع المسح ما يبدو اي يظهر منه اي من ذلك الخرق قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها

24

بالجريد لمن اصابع وانما اعتبر اصابع الرجل لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر
للاحتياط وهذا مقيد بقيود الاول ان لا يكون الخرق على نفس الاصابع فان كان اعتبر ثلاث منها
اينما كانت هو الاصح كما في التتمة الثاني ان يكون عرضا فلو كان طولا ولم ير من الرجل شي ولم ينفرج عند
المشي لصلابته لم يمنع وان وسع اكثر من ثلاث الثالث ان لا يكون على العقب فان كان فلا بد للمنع من
ظهور اكثره كما جزم به في الاختيار تبعا لقاضي خان وقيد بالاصابع لان ظهور الانامل لا يمنع على الاصح
وقيل يمنع وصحح ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو قايمة ويعرف صغرها
وكبرها بصغر الرجل وكبرها والمراد بالغير من له اصابع تناسب رجله صغرا وكبرا لا مطلقه
لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره ويجمع اي الخروق المتعدده اذا كانت في خف واحد قدر ما تدخل
فيه المسلة فان بلغت القدر المذكور منعت المسح كما مر لا يجمع اذا كانت الخروق المانعة في خفين لانتفا
المانع بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه وثوبه وبدنه ومكانه او في المجموع حيث يجمع كذا في الزيلعي وفي الخلاصة
ما يخالفه حيث قالوا لو كانت النجاسة في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع بلغ اكثر
من قدر الدرهم لا يجمع وبخلاف الانكشاف المتفرق في العورة حيث يجمع كانكشاف شي من فرج المراة وشي
من ظهرها وشي من بطنها وشي من فخذها وشي من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة واعلام ثوب متفرقة
من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع
خروق آذان الاضحية قال بعض الفضلا وينبغي ان يرجح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات وينقضه
اي المسح ناقض الوضوء اي كل شي نقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل
نقض البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وفيه تجوز
ظاهر اذ البدل هو الذي لا يصار اليه الا عند تعذر الاصل وهذا ليس كذلك فالاولى ان يقال لانه خلف
عنه وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث السابق الى الرجل عند زوال المانع وينقضه ايضا
مضي المدة المتقدمة لسراية الحدث بمضيها ان لم يخف اي انما ينتقض بمضي المدة بشرط ان لا يخاف
ذهاب رجليه او بعضها او عطبها من شدة البرد فان خافه خوفا راجحا على غلبة الظن جاز له
المسح من غير توقيت الى ان يزول هذا الخوف وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفي معراج الدراية
يستوعبه بالمسح كالجباير وفي الخانية انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولا ماء يمضي في صلاته على
الاصح اذ لا فايدة في النزع وقيل تفسد ويتيمم وهذا اشبه واختاره في فتح القدير اذ عدم الماء لا يمنع
السراية ومنع الفايدة وان الرجلين لاحظ لهما في التيمم ممنوع اذ طهارة التيمم تشملهما ايضا
فلو نزع الخف او مضت المدة ولا يخاف ذهاب رجليه وهو متوضي غسل رجليه فقط وليس
عليه اعادة الوضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت
القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا وخروج اكثر القدم
اي قدم الماسح الى ساق الخف نزع له وكذا اخراجه نزع له عند ابي يوسف وهو الاصح وعند محمد ان لا يبقى
فيه قدر محل الفرض وعليه اكثر المشايخ كذا في النهر نقلا عن المعراج وغيره وفي النصاب انه الصحيح
واعتبر الامام اخراج اكثر العقب بكسر القاف موخر القدم حتى لو خرج لا عن قصد بان كان واسعا
يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بالوضع جاز له المسح كذا في الفتح وقيده في المحيط بان يبقى
فيه قدر الفرض وقال بعض المشايخ اذا كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض قال في النهر
نقلا عن البدايع وهذا موافق قول الثاني من اعتبار اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه انتهى
واقتصر المص رحمه الله كغيره على النواقض الثلاثة وبقي ما لو دخل الماء خفه فغسل اكثر قدمه فانه

ثلثة ايام ولياليها ولو مسح مسافر فاقام

ينتقض على الاصح كما في الذخيرة وقيل لا ينتقض مطلقا ورجحه في السراج وذكر فيه خامسا وهو
خروج الوقت في حق صاحب العذر لكن سياتي ان شاء الله تعالى انفا ولو مسح شخص مقيم فسافر
قبل تمام يوم وليلة بان جاوز العمران مريدا له تم مدة المسافر عندنا قيد بقوله مسح لانه
لو سافر قبل ان يمسح بان لم يحدث مسح ثلاثا اتفاقا ولو سافر فاقام يعني دخل مصره ونوى الاقامة
لتمام يوم وليلة او اكثر نزع الخف والا اي وان لم يكن لتمام يوم وليلة تممها اي اليوم والليلة
لان رخصة السفر لا تبقى بدونه ولو مسح المعذور على الخف ان لبس الخف على الانقطاع اي انقطاع
العذر فكالصحيح في الحكم فان كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة
بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف
لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة والا اي وان لم يكن لبس
الخف على الانقطاع بان وجد العذر مقارنا للوضوء واللبس او لكليهما او فيما بينهما واستمر على ذلك
حتى لبس مسح في الوقت كلما احدث غير ما ابتلي به لا يمسح بعد خروجه اي الوقت بناء على
ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل
ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة
الى خروج الوقت لبسا على غير طهارة كاملة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد
معه حدث اخر ويجوز المسح ايضا على الجرموق بفارسي معرب وهو ما يلبس فوق الخف بساق اقصر
منه ان لبسه قبل الحدث فان لبسه بعدما احدث او بعدما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح عليه
ولو كان الخف ذا خرق ذكر ابن ملك عن الكافي جواز المسح على الموق اتفاقا ولا بد ان يقيد بما اذا لم يكن مسح على
الخف قبل خرقه وان لبس الجرموق قبل الحدث ومسح عليه ثم نزعه دون الخف اعاد المسح على الخف الداخل بخلاف
ما اذا مسح على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه
ان يعيد المسح على الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الاخر ويمسح على الخف قال في البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا
في سائر احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه
اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى
فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم قال في البحر وقد وقع في عصرنا بين فقهاء
الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من افتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى ولو كان
الجرموق من كرباس ونحوه لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكنه متابعة المشي عليه فصار كاللفافة الا ان تنفذ البلة الى
الخف قدر الواجب لحصول المقصود كذا في الزيلعي ويجوز ايضا على الجورب وهو خف من كتان او من قطن
او نحو ذلك اذا كان مجلدا وهو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله او كان منعلا وهو الذي وضع الجلد على
اسفله فقط لكن الى القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية وكذا يجوز المسح على الجورب الثخين الذي ليس
مجلدا ولا منعلا بشرط ان يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بامكان تتابع
المشي فيه وهذا في الاصح عن الامام ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يجوز المسح
على الجورب الا ان يكون منعلا لانه لا يقطع فيه المسافة ثم رجع الى ما ذكرناه من الجواز قبل موته بثلاثة ايام
وقيل بتسعة ايام وعليه الفتوى لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وروى ذلك عن عشرة من
الصحابة رضي الله عنهم قيدنا بالثخين لان الرقيق من شعر او صوف لا يجوز المسح عليه اتفاقا ويجوز المسح على
الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار تشد عليه لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم

يجزيه

شيء فهو كخروق الخف يعني ان كان يظهر منه قدر ثلاث اصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ كذا في الخانية
لا يجوز المسح على عمامة ولا على قلنسوة بفتح القاف وضم السين ولا على برقع بضم البا وسكون الرا وضم القاف
وفتحها خرقة منقوبة العينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب على وجوههن ولا على قفازين بضم
القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقد يحشى بقطن بازرار تزر على الساعدين تلبسه المراة في يديها
من البرد وقد يكون من الحلي تتخذه المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحناء اذا نقشت
يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصياد من جلد ولبد وانما لم يجز المسح عليها لان المسح
على الخفين ثبت على غير قياس فلا يلحق به غيره ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها حتى ابتل قدر
الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية ويجوز المسح على الجبيرة ايضا وهي عيدان تربط على الجرح يجبر
بها العظام وعلى خرقة القرحة بضم القاف وفتحها اي الجراحة كما في المغرب قال في القاموس وقد
يراد بها ما يخرج في البدن من بثور ونحوها وان شدها بلا وضوء وكذا بلا غسل وانما يشترط فيها
الطهارة كما شرطت في الخف لان الجبيرة ترتبط حال الضرورة فاشتراط الطهارة فيها مفض الى الحرج وهو
اي المسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض ولا يتوقت
اي المسح على الجبيرة بمدة معينة هذا تفريع على كونه كالغسل ويمسح مفتصد جرح على كل العصابة وهو ما
يعصب به الجراحة اي تشد مع فرجتها اي العصابة وهي الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة
وقيل يفترض غسل تلك الفرجة لانها بادية والمسح هو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل
جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد او الجرح فيتضرر قال في النهر وهذا من الحسن بمكان وفي
البحر نقلا عن تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع
ولا يجزيه المسح انتهى ان ضره اي المتوضئ حلها اي العصابة بان كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه
ولا يجد من يربطها سواء كان تحتها اي العصابة جراحة او لا يكون وذلك باعتبار التبعية لانها لا تعصب
على وجه يقتصر على موضع الجراحة بل يدخل حولها تحت العصابة ومسح كل العصابة هو احد
الروايتين والاخرى يكفي مسح اكثرها واختاره غير واحد قال في الخلاصة وعليه الفتوى فكان ينبغي
ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى بقي ما لو ضره المسح لا الحل مسح على الخرقة
التي على راس الجرح وغسل ما تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
فان سقطت الجبيرة او العصابة عن برء اي صحة بطل المسح ولم يذكر في عامة الكتب ما اذا وجد
البرء ولم تسقط وذكر الكرابيسي ان المسح يبطل كذا في المجتبى قال في النهر بعد نقله لما ذكر وينبغي ان
يقيد بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما ان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى والا اي وان لم
تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء فلا تبطل وليس عليه اعادتها بعينها حتى لو وضع عليها لا يجب
اعادة المسح لكنه احسن والمسح على الجبيرة والعصابة ونحوها تجب عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى لو تركه اي المسح من غير عذر جاز عنده خلافا لهما فان عندهما لا يجوز تركه من غير عذر
لانه فرض قال في البحر والصحيح ان عند ابي حنيفة مسح الجبيرة واجب وليس بفرض تجوز بدونه الصلاة
لان الفريضة لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم
فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل
لا يوجبه وذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس
الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك
انتهى وبه افتى ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

الفتوي لان للمسح علي الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح علي الجبيرة
عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضو لا يجب عند العجز عن الما فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل
ما تحت الجبيرة ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله آ انتهي فحاصله
انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه علي قوله آ انتهي قال بعض
الفضلا يجب ان يعول علي ما وقع في الجمع وشرحه من ان الوجوب بمعني الافتراض تنفق عليه
لانه بلفظ الفتوي وهذا اكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق
ولما فيه من الاحتياط في باب العبادات آ انتهي وفي النهر وفصل الرازي بين اذا ما كان تحت الجبيرة
لو ظهر يمكن غسله يجب المسح والا فلا قال الصيرفي رحمه الله وهذا احسن الاقوال انتهي واعلم
ان محل الخلاف ما اذا كان المسح فوقها لا يضره فان ضره فلا خلاف في سقوطه كما في البدايع ثم جواز المسح
عليها محله ما اذا كان تحتها يضره نعين والماسح عند غافلون كما اذا كان البارد يضره دون الحار كما
في شرح الجامع لقاضيخان وجزم في السراج بعدم لزوم الحار ووضع المتوضي علي شقاق رجله دوا
لا يصل الما تحته اي الدوا يجزيه اجرا الما علي ظاهر الدوا ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في
فتح القدير وغيره وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة
فتوضا ومسح عليها جاز لمكان الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان ضره تركه اصلا ولا يفتقر الماسح
الي ايجاد نية في مسح الخف وقيل يفتقر والاول اصح ولا في مسح الراس لان كل واحد منهما ليس بدلا
عن الغسل بدليل جوازه مع القدرة كذا في النهر نقلا عن البدايع وغيرها وكذا لا يفتقر الي نية في المسح
علي الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات تنبيه اعلم ان المسح علي الجبيرة يخالف المسح علي الخف من
وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها علي وضو بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت
بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت
عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان علي وضو بخلاف الخف حيث يجب غسل الاخري الخامس
ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب استيعابها
في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخري او عصابة
جاز المسح علي الفوقاني بخلاف الخف ثامنها مسح علي الجباير في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها
اذا دخل الما تحت الجباير او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات
حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغني عنها لا يعيد المسح
علي التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة
والرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف

هذا باب الحيض لما فرغ من الاحداث
شرع في الانجاس واورده لان لذا احكاما تخصه وقدمه لكثرة مناسبته بالاحداث حتي قالت
طايفة من المشايخ انه حدث وعرفوه بانه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة
وعن الصوم والمسجد والقربان وهو لغة عبارة عن السيلان وحاضت المراة فهي حايض بحذف
التا لانه صفة للمونث خاصة فلا يحتاج لعلامة التانيث بخلاف مسلمة وقايمة وهذا في اللغة
الفصحا المشهورة وحكي الفرا حايضة واصطلاحا ما افاده بقوله هو اي الحيض دم خرج
هذا كالجنس عم سائر الدما وخرج بقوله ينفضه اي يسكبه ويدفعه رحم دم
الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وان ذهب استمساك زوجها عنها واغتسالها
منه كما في بعض المعتبرات وما يخرج من الخنثي المشكل قال في الظهيرية لو خرج من الخنثي المشكل

مني ودم

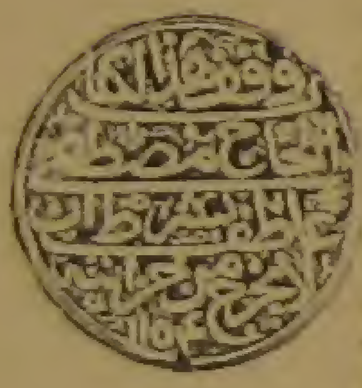
مني ودم فالعبرة للمني والرحم هو محل تربية الولد من نطفة وبقوله امراة كما يخرج من
26 رحم غير الادمية كالارنب والضبع والخفاش ولشيخنا واستاذنا المرحوم السيد احمد الحموي المكي عامله
الله بفضله الوفي نظما في ذلك وزيادة علي ما ذكرناه قال رحمه الله تعالي

ان التي حصرت ذوات الحيض فاسمع لما ابديه من نظم يحكي خالص الذهبي
الادمية والخفاش مع ضبع كذاك حجرة خيل ناقة البخت
ووزغة ذئبة مع قردة وكذا كلبة ارنب كن حافظا تصب

وبقوله بالغة وهي بنت تسع سنين دم الصغيرة لان الدم الذي تراه ليس بحيض وبقوله لاداء بها اي
برحمها دم الاستحاضة والنفاس والدم الخارج من جراحة او دمل في الرحم بقي انه لا بد ان يقول
ولم تبلغ سن الاياس لان ما تراه الايسة التي بلغت خمسا وخمسين سنة في ظاهر المذهب
ليس حيضا لكن اجاب ملا خسرو بانه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحدود واقله اي
الحيض اي اقل مدته ثلاثة ايام برفع ثلاثة علي الخبرية والنصب علي الظرفية بلياليها وهذا
ظاهر الرواية حتي لو رات الدم عند طلوع الفجر يوم السبت مثلا وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون
حايضا وعن ابي يوسف روايتان الاولي انه يومان واكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة علي ما في
النوادر والثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان علي ما في التجنيس وفي غيره انها رواية الحسن عن ابي
حنيفة وجه ظاهر الرواية ان كل واحد من الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد
المص رحمه الله استيعاب ساعات الايام والليالي بل لان انقطاعه ساعة او ساعتين لا يضر واكثره
اي الحيض عشرة ايام بلياليها كذا جا مرويا عنه عليه الصلاة والسلام من طرق متعددة بها ارتقي
الي رتبة الحسن وما اي والدم الذي نقص عن اقله اي اقل الحيض وهو ثلاثة ايام او زاد علي اكثره اي اكثر
الحيض وهو عشرة ايام فهو استحاضة اي نوع منها لا ان الاستحاضة محصورة فيه لما سياتي ان شاء الله
تعالي من ان ما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة وغيره كذلك وما تراه المراة من
جميع الالوان اي الوان دم الحيض والوان دم الحيض علي ستة اوجه السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
والتربية في مدته اي مدة الحيض سوي اي غير البياض الخالص وهو شي يشبه المخاط يخرج عند
انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تختبر به المراة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت فهو حيض
لقول عايشة رضي الله عنها حين كان النسا يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة لا تعجلن
حتي ترين القصة البيضا تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها
تدخلها المراة في فرجها لتعرف هل بقي شي من اثر الحيض ام لا والكرسف بضم الكاف واسكان الرا وضم السين
المهملتين والفا القطن والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة
حيضا قايلا لعلها اكلت قصيلا والاصح انها ان كانت من ذوات الاقرا كانت حيضا وحمل علي فساد
الغذا وان كانت ايسة لا تري غير الخضرة لا تكون حيضا والتربية نوع من الكدرة والاصح انها حيض وانكر
ابو يوسف الكدرة في اول ايام حيضها ان تكون حيضا والحجة عليه اثر عايشة رضي الله عنها ومثله
لا يعرف الا سماعا واعلم ان الاعتبار بالبياض وغيره حالة البروز حتي لو اصفرت بعد ذلك او ابيضت كان
طهرا في الاول لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب
في الحيض ويندب في الطهر وكذا الطهر المتخلل بين الدمين والدما في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين
عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير
لم يوجد في مدة الحيض ووجهه اذا استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فاعتبر الاول

والاخر كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدا الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل
لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها اسهل على المفتي
والمستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدى بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين حتى اذا لم
يكن قبله دم لا يبتدا بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده لا يختم بالطهر كما اذا رات قبل عادتها يوما دما
وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة وان كان اقل ردت
الى ايامها قيل هي اخر اقوال الامام رحمه الله تعالى وقال محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين ان نقص
عن ثلثة ايام ولو ساعة لا يفصل لان ما دون الثلثة من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلثة فصاعدا
او كان مثل الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة
وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدمين
الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن اصله لا يبتدى بالطهر
ولا يختم به وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال في فتح القدير الاولى الافتا بقول
ابي يوسف لما تقدم في البحر واختلف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتبران فصار احدهما حيضا
لاستوا الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي كما اذا رات يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا
ويوما دما فقيل يتعدى الى الطرف الاخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الاصح ووافقه ابن زياد غير
انه جعل الثلثة فاصلة مطلقا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة اعتبار كون الدم في العشرة ثلثة ايام فقط
وهو قول زفر وجعلها في التوشيح رواية زفر عنه ولا مانع من تعدد الراوي وتفرع على هذه الاقوال ما لو
رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما طهرا فعند ابي يوسف العشرة الاول
حيض ان كان عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وعند محمد الاربعة الاخيرة لانه تعذر جعل العشرة
الاول حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لما ان الغلبة فيه للطهر فطرحنا
الدم الاول والطهر الاول فبقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلثة فجعلنا الاربعة
حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر بل وجدنا الاربعة
دما وكذلك على رواية محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة وجزم الصدر رحمه الله تعالى
وغيره بهذه الرواية قال صاحب البحر ولم ار من رجحها ولعله لضعف وجهها لان قياسها على
النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط فيه بقاء النصاب
في اثناء الحول والمشروط وجوده ابتدا وانتها انما هو تمامه قال في النهر لا نسلم ان هذا
قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها
في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شي ترجيح وما عرفت من الجواب في هذه المسايل من
الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض ثم شرع في احكام الحيض فقال
وهو اي الحيض يمنع الصلاة اصلا ادا وقضا ويمنع الصوم اي اداءه بقرينة قوله وتقضيه
اي الصوم لزوما دونها اي الصلاة لقول عايشة رضي الله عنها كنا نومر بقضا الصوم دون
الصلاة متفق عليه وعليه انعقد الاجماع ولان في قضا الصلاة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس
صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة وهذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السنة الا
مرة فلا يلحقها في قضايه مشقة والنفاس ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضا الصلاة
دون الصوم قال بعض الفضلا كيف يجب عليها القضا ولم يجب عليها الادا مع ان الجمهور

علي ان القضا انما يجب بما يجب به الادا واجيب بان انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم يخاطب بالادا
وهل يكره لها قضا الصلاة قال في البحر ينبغي ان يكون خلاف الاولى انتهى ويدل عليه قولهم لو غسل
راسه بدل المسح كره تنبيه حتى في الظهيرية والخاص والمنية والقنية واللفظ لها بعدان رمز
لركن الدين الخوافي يستحب للحايض ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل
وفي الرواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وكان ابن خلف بن ايوب يختلف الى
ابي مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب الى مسجده واجلس ساعة لئلا تزول
عنك عادة الاختلاف فكذا الحايض انتهى الخ وفي قوله وتقعد على مصلاها التقييد بكونها متوجهة
الى القبلة وفي المنية وتقعد مقدار ادا فرض الصلاة انتهى وصححه في الظهيرية وقد نظم ابن الشحنة
رحمه الله ذلك في بيت ذكره في شرحه للنظم الوهباني فقال ۔ وحب وضوء والجلوس لحايض
بمسجدها قدر الفريضة تذكر ۔ اي تاتي بالذكر وهو التسبيح والتهليل ويمنع ايضا دخول المسجد
لقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لجنب ولا حايض وحكم النفسا كالحايض ويمنع ايضا الطواف
بالكعبة لانه في المسجد ولوجوب الطهارة فيه حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل ايضا وبهذا يعرف
ان الاولى عدم الاقتصار على العلة الاولى كما في الهداية ولو حاضت بعدما دخلت وجب عليها ان
لا تطوف وحرم مكثها كما صرحوا به كذا في البحر ويمنع ايضا قربان اي مباشرة ما اي الموضع الذي
هو كاين تحت الازار وهو ما بين السرة الى الركبة اما السرة فما فوقها والركبة وما
تحتها فيحل الاستمتاع بهما اعلم ان القربان اما وطي او استمتاع فالاول لا خلاف بين
العلما في حرمته لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة
عامدا مختارا غير مستحل له كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها ويندب ان يتصدق
بدينار او نصفه وجعل طايفة الدينار في الاسود والنصف في الدم الاصفر والاخرون الدينار في اوله
والنصف في اخره ويصرف مصرف الزكاة ويتوب ولا يعود وتثبت الحرمة باخبارها ولو كذبها كذا في الفتح وقيده
بعضهم بما اذا كانت عفيفة ولو فاسقة لا واخرون بما اذا كان في اول حيضها كما في السراج ومقتضاه
الاتفاق على عدم قبول قولها فيما اذا كانت فاسقة ولم يكن اوان حيضها ولا يحل لها ان تكتم الحيض
على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حايض من غير حيض فتمنعه مجامعتها
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغايصة والمغوصة فالغايصة التي لا تعلم زوجها انها حايض فيجامعها
بغير علم والمغوصة هي التي تقول لزوجها انا حايض وهي طاهرة حتى لا يجامعها كذا في الجوهرة والثاني
فكذلك عندهما لانه حريم الدم وعند محمد قربان الفرج فقط ويكفر مستحل وطيها اي الحايض وبه جزم
في المبسوط وغيره لكن صحح في الخلاصة انه لا يكفر فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان
المسيلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى
ذلك الوجه انتهى وحرمة وطي النفسا مصرح به وحكم الحكم في تكفير مستحله وعدمه تنبيه
الوطي في الدبر حرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث
امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النسا في اعجازهن حرام وقال ملعون من
اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شيتم اي كيف شيتم ومتى شيتم مقبلات ومدبرات
ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد
كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة
وهل يكفر مستحل الوطي في الدبر نقل في المجتبى عن الصفار انه يكفر مستحله عند الجمهور ثم علم بعلامة



شدد قال ابو ... لا يكفر لخلاف حكي فيه والله اعلم بحاله في الفسق انتهى وفي الخلاصة واذا استحل
اللواطة بامرأته يكفر عند الجمهور وقيل لا يكفر وهو الصحيح وان انقطع دمها لتمام العشرة اي
لتمام عشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لانه لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب الوطي
حتى تغتسل لقراءة التشديد يعني خروجا من الخلاف ثم الانقطاع لتمام العشرة ايام ليس بشرط
فانه يجوز وطيها وان لم ينقطع وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل من عشرة ايام وقد
تم عادتها لا يحل وطيها حتى تغتسل او تتيمم ان فقدت الماء وصلت به او لا اجماعا قاله
الاسبيجابي الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة بالتيمم ليس له ان يقربها اجماعا لتأكد
التيمم بصلاة ولو نفلا بخلاف الغسل فانه لا يحتاج لمؤكد او يمضي عليها ادنى اي اقل وقت صلاة
مفروضة حتى لو طهرت في وقت صلاة العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى
ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان
تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط
فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذلك
لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي وتصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة
بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في الفتح وفيه ايما الى ان الاولى حذف لفظة ادنى
انتهى اقول ولهذا حول بعضهم عن عبارة المصنف والكنز الى قوله او يمضي عليها زمان يسع الغسل والتحريمة
فما فوقها وان كان انقطع الدم دون عادتها فوق ثلاثة ايام لا يحل وطيها حتى تمضي عادتها
لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم وان اغتسلت لكنها تصلي اذا خافت خروج الوقت وتصوم
الفرض وتنقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتياطا كذا في الخلاصة واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
خمسة عشر يوما للاجماع الصحابة على ذلك ولا حد لاكثره لانها قد لا ترى الحيض اصلا فلا حاجة
لتقديره الا عند الاحتياج الى نصب العادة في زمن الاستمرار اي استمرار الدم بها فلا حد وهذا
قول العامة خلافا لمن قال لا حد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة ولا خلاف انه
في غيرها لا يقدر بشي وعم كلامه المبتداه وسياتي ان شاء الله تعالى ومن نسيت عادتها اولها واخرها
ودورها وهي المضلة المحيرة بفتح الحاء المتحيرها وكسرها لانها حيرت الفقها في امرها وحاصل
ما قالوه فيها انها متى تيقنت به في وقت تركت العبادة والا تحرت فان لم يستقر رايها على شي بل
ترددت بين الحيض والدخول فيه والطهر توضات لكل صلاة وان بينهما والدخول فيه اغتسلت لكل
صلاة هو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة ايضا وقرات القدر المفروض والواجب على
الراجح وفي الاخرين على الاصح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصحفا ولا توطا بالتحري على الاصح وتصوم
رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليلا وان علمت ان ابتداءه نهارا قضت
اثنين وعشرين يوما وان لم تعلم شيا فعامة المشايخ على العشرين وقيل على اثنين وعشرين وهو الاصح
ولو حجت اتت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشر وبالصدر ولا تعيده ولو طلقت انقضت
عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات في قول الميداني رحمه الله قال صدر الشريعة وهو الاصح لان
الطهر بين الدمين اقل من مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة قال الزيلعي وينبغي ان يزيد واعلى
ذلك لجواز ان يكون طلقها في اول الحيض فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة
اطهار واجاب في البحر بانه لما كان محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وذكر
ابن سماعة انها تنقضي بسبعة اشهر واختاره الحاكم الشهيد وغيره وعليه الفتوى لانه ايسر على

28

المفتي والنساء واذا زاد الدم على العادة اي عادتها المعروفة في الحيض فان جاوز العشرة ايام
ولياليها فالزائد من ذلك على عادتها كله استحاضة لان الاصل الجري على وفاق العادة
والا اي وان لم يجاوز العشرة فحيض اي فالزائد على عادتها حيض لكونه في ايام الحيض ثم قيل
اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان تجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك
لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رات الدم
ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لاحتمال ان يكون دم استحاضة بالنقصان على ثلاثة
ايام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح وان كانت المراة مبتداة بفتح الدال والهمزة اسم مفعول
وهي التي ابتداها الحيض وبكسرها اسم فاعل لابتدايها في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة وزاد الدم على
العشرة ايام ولياليها فالعشرة ولياليها من اول ما راته حيض والزائد استحاضة لانه ليس لها
عادة ترد اليها قال في الجوهرة وهذا باطلاقه قولهما وقال ابو يوسف يوخذ لها في الصلاة والصوم
والرجعة بالاقل في جميع العبادة وفي الازواج بالاكثر ولا يطوها زوجها حتى تمضي العشرة وقال زفر يوخذ
لها بالاقل في جميع الاحوال والنفاس لغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت وحاضت الا ان
الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض سمي به الدم لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها به وشرعا
دم يخرج من الفرج عقب الولد او اكثره قيدنا بكونه من الفرج لانها لو ولدت من سرتها بان كان
ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها لا تكون نفساء بل صاحبة جرح سايل لكن تنقضي به العدة
وتصير الامة به ام ولد ويقع الطلاق المعلق بولادتها به كذا في النهر نقلا عن الفتح وقيد الزيلعي رحمه
الله تعالى بان لا يسيل الدم من فرجها فان سال كانت نفساء وفي البحر ولو ولدت ولم تر دما
لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل
دم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه
نظر بل هي عند الامام نفساء لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة اذا كانت
صايمة وعند ابي يوسف رحمه الله لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء
لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي رحمه الله قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن
يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام رحمه الله بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان
يفتي الصدر الشهيد رحمه الله فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ رحمهم الله اخذوا
بقول ابي حنيفة رحمه الله انتهى وحكمه اي النفاس حكم ما تقدم في الحيض من منع الصلاة
والصوم ومن كونه تقضيه دونها ومن منع دخول المسجد ومنع الطواف وحل قربان
تحت الازار وغير ذلك من الاحكام ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد دليل على
انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زايدة عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلاة والصوم
اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت
بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة
عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما
لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان
اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد
عنه ووجهه ان خمسة وعشرون يوما نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون يوما ثم

ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون يوما فذلك خمس وثمانون
وفي رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من مائة يوم ووجهه ان نقول ثلاث حيض كل حيضة
عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين يوما فذلك مائة يوم وعند ابي يوسف تصدق في
خمسة وستين يوما ووجهه ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا
فذلك ستة وعشرون يوما ثم ثلاث حيض بتسعة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك
خمسة وستون يوما وعند محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان النفاس عنده
ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض بتسعة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله اربعة
وخمسون يوما وساعة وبقية تفاريع المسئلة تاتي في العدة ان شاء الله واكثره اربعون يوما
لرواية الترمذي وغيره سالت ام سلمة النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المراة اذا
ولدت قال اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حالة الحمل وعند الوضع
اي وضع الحمل قبل خروج اكثر الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض لانسداد فم الرحم بالحمل والحيض
والنفاس انما يخرجان من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم وافاد بقوله
وما تراه من الدم عند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة انها تتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم
وتومي بالصلاة ولا تؤخر ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها في هذه الحالة ان يحفر لها حفيرة
فتقعد عليها وتصلي حتى لا يضر الولد وان زاد الدم على اكثره اي النفاس ولها اي النفساء عادة معروفة
في النفاس فالزائد عليها اي على العادة استحاضة والعادة تثبت وتنتقل بمرة واحدة في الحيض والنفاس
عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة وفي النهر والخلاف المذكور في الاصلية بان ترى
دمين متفقين وطهرين كذلك لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض
برؤية المخالف اتفاقا قال في الفتح وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند
ابي يوسف رحمه الله يقدر حيضها من كل شهر ما راته اخرا وعندهما على ما كان قبل وتا زعه في البحر في ادعاء
الحصر بانها تظهر ايضا فيما لو رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند الامام ان رات
في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة
ومحمد يرى الابدال ان امكن كما صرح به في الكافي فيما لو رات يومين فيها ويوما قبلها انتهى ونفاس ام التوامين
وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر ولو ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر والثاني اقل في الاصح انه يجعل حملا واحدا من الاول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا خلافا لمحمد وزفر فان عندهما نفاسها
من الثاني والاول استحاضة وافاد كلام المصنف رحمه الله ان ما تراه عقب الثاني اذا كان قبل الاربعين
فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي
كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في البحر معزيا الى النهاية قال في النهر ومن فوائد الخلاف ما لو كانت
عادتها عشرين يوما فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فالاول عندهما
نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر الاول استحاضة وما بعد الثاني نفاس
ولو رات بعد الاول عشرين وكذا بعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فما بعد الثاني
نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عندهما خلافا لمحمد وزفر كذا في السراج انتهى وانقضاء العدة
من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع
والسقط بكسر السين والتثليث لغة بمعنى السقوط ان ظهر بعض خلقه فهو ولد لان

[illegible]

الولد

الولد الساقط قبل تمامه كالساقط بعد تمامه في الاحكام تصير به اي بالسقط امه اي ام السقط
نفساء وتصير به الامة ام ولد اذا ادعاه المولى ويقع الطلاق المعلق بالولادة السقط الذي
ظهر بعض خلقه كقوله ان ولدت فانت طالق وتنقضي به اي بالسقط العدة اذا طلقها
زوجها ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا في الزيلعي قال في النهر والمراد نفخ الروح
والا فظهور خلقته قبلها انتهى قيد بقوله ان ظهر بعض خلقه لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون
ولدا ولا تثبت هذه الاحكام لانه ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض
وتقدمه طهر تام يجعل حيضا والا فاستحاضة وان كان لا يدري امستبين الخلق هو ام لا بان اسقطته
في المخرج وعادتها في الحيض عشرة ايام وفي الطهر عشرون تركت الصلاة ايام عادتها ثم اغتسلت
وصلت كل صلاة بوضوء ثم تدع الصلاة ايام عادتها ايضا وقدم لها اربعون يوما كذا قالوا وقال في
النهر وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عدد ايام حملها بانقطاع الحدث عنها اما لو لم تره مائة وعشرين
يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق انتهى ودم الاستحاضة وهو دم عرق انفجر ليس من
الرحم وعلامته ان لا رائحة له وحكمه كرعاف اي كحكم رعاف وهو دم خارج من الانف دائم لا يسقط و لا
يمنع صلاة اي لا يسقط الخطاب بها ولا يمنع صحتها اذا استمر زمانا لا وقتا كاملا ولا يمنع صوما فرضا كان
او نفلا ولا جماعا ... لاندليس اذى فصل المستحاضة ومن به سلس بول لا يقدر على امساكه لضعف
مثانته او لعلة به قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض او به استطلاق
اي جريان بطن او به انفلات ريح وهو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها او به رعاف
دائم او به جرح لا يرقا اي لا يسكن دمه يتوضئون لوقت كل صلاة لا لكل فرض ويصلون اي
هؤلاء المذكورون به اي بذلك الوضوء في الوقت ان لم يوجد منهم حدث اخر ما شاؤوا من
فرض اداء او فوائت وقضاء لغيرها ما شاؤوا من نفل وعلم منه الواجب بالاولى ويبطل وضوؤهم بخروجه
اي الوقت فقط اي لا غير واضافة البطلان الى الخروج مجاز عقلي اذ المبطل حقيقة انما هو ظهور الحدث
السابق والظاهر ان هذا مقيد بما اذا كان الوضوء على السيلان او وجد بعده اما لو وجد على الانقطاع
ودام الى اخر الوقت لم يبطل الا بحدث اخر وافاد انه لا يبطل بالدخول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى وقال زفر يبطل وضوؤهم بدخوله اي الوقت فقط وقال ابو يوسف يبطل وضوؤهم
بايهما كان فالمتوضي وقت الفجر لا يصلي به اي بذلك الوضوء بعد الطلوع اي طلوع الشمس لانتقاض
وضوئه بخروج الوقت عند ائمتنا الا عند زفر فيصلي لعدم انتقاض وضوئه لانه لم يدخل وقت الى
الزوال والمتوضي بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى على الاصح يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد
لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت خلافا له اي لزفر ولابي يوسف والمعذور من لا يمضي عليه وقت
صلاة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه اي في ذلك الوقت ولو مرة واحدة ليعلم بقاؤه هذا هو شرط
البقاء وسكت عن الابتداء وشرط ثبوته ان يستوعب وقتا كاملا كذا في اكثر الكتب قال في البحر وفي النهاية
يشترط في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع
في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير والشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع
الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم
يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضا فيه خاليا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في
الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث

[illegible]

لا ينقطع لحظة فيودي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاع
وقتا كاملا وهو مما لا يتحقق انتهى والحاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت
صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت
وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة هذا **باب الانجاس** جمع نجس بفتحتين يطلق
على الحقيقي والحكمي الا انه لما تقدم الحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية ولا حاجة اليه لما مر من انه
بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايضا ليس
الا لعدم يطهر بدن المصلي وكذا ثوبه من النجس الحقيقي سواء علم بموضع النجاسة من
الثوب او لا حتى لو نسي طرفا من ثوبه تنجس فغسل طرفا منه بلا تحر طهر هو المختار فلو صلى
معه صلوات ثم ظهر انه في طرف آخر اعاد ما صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرية المختار عند الامام
رحمه الله انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب
انتهى وعبارة النقاية يطهر الشي وهي اولى لشموله البدن والثوب والمكان والآنية والماكولات
وكل شي تنجس بالماء المطلق اتفاقا ولو مستعملا على الصحيح لقوة الازالة به وبطهر انه ايضا
بكل مايع خرج الجامد طاهر خرج المايع النجس فان التطهير به لا يكون على الاصح مزيل
خرج المايع الطاهر غير المزيل والمزيل ما ينعصر بالعصر كالخل وماء الورد والمستخرج
من البقول لقوة ازالته لاجزاء النجاسة المتناهية كالماء لا الدهن والعسل والدبس ونحو ذلك
لانه غير مزيل وان كان ما يعاد ما عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز
نحلا فالظاهر عنده بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه عدم الجواز كما في شرح منية المصلي وما روي
في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
كذا في البحر قال في النهر ولا يخفى انه لا داعي الى الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر عن ابي يوسف في الدهن
وانما علل في النهاية عدم الجواز به لانه ينعصر كالادهان نعم لو حمل المنع على وجود الدسومة
والجواز على عدمها لكان حسنا انتهى وكون المايع الطاهر المزيل يطهر النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن هو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالماء كذا قال الكرخي والطحاوي
وفي العيون انه لا يطهر به البدن في قولهم جميعا فالصحيح ما ذكره كذا في المجتبى ويطهر الخف وكذا
النعل غير الرقيق ان تنجس بنجس بفتح الجيم له جرم اي جثة وهو ما يرى بعد الجفاف
كالروث والعذرة والدم والمني بالماء وبالمايع ثم ابدا لذلك المبالغ ان جف عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله قال في النهر والدلك هو المسح بالتراب كما عبر به في الاصل الا انه صرح في الجامع بانه لو حكه
او حته بعد ما يبس طهر قال المشايخ لولا ما في الجامع لشرطنا المسح بالتراب لانه ذكره في الطهارة
نحلا فالحك بقول محمد الماء اذا اصابت يده نجاسة يمسحها بالتراب الا انه ما في الجامع بين ان ذلك اتفاقا
كذا في النهاية انتهى خلافا لمحمد فانه عنده لا يطهر الا بالغسل لان الخف عين تنجس باصابة النجاسة
فهو كالثوب والبدن وروي عنه انه رجع عن قوله بالري لما راي من كثرة السرجين في طرقهم وكذا
يطهر بالدلك ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتى لكن بشرط عدم بقاء الاثر كذا في المجتبى واطلاق
غيره مقيد به الا ان يشق زواله واطلق المصنف في الجرم فشمل ما اذا كان منها او من غيرها بان ابتل
الخف بخمر فمشي به على رمل او رماد فالتصق بالخف فمسحه بالارض فانه يطهر على الاصح وان تنجس
بمايع كالبول ونحوه فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة متشربة فيه فلا تخرج الا بالغسل ولا اثر
الدلك حينئذ بل يزيده انتشارا وتلويثا وهذا قول الكل والمني نجس لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمار ابن ياسر وقد راه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من خمس من البول والغايط والدم
والخمر والمني فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به ولانه خارج
يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة ويطهر اي المني ان يبس
بالغسل وبالفرك وهو الحك باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده كما في المجتبى اطلق في المني
فعم منيها ايضا ولا فرق في ظاهر الرواية بين البدن والثوب جديدا كان او غسيلا قال في النهر وشرط في
غاية البيان كونه غسيلا قاله في البحر ثم اره لغيره وهو بعيد والظاهر تخريجه على ما اذا اصاب ثوبا
له بطانة فنفذ اليها ففي طهارته بالفرك خلاف ورجح بعضهم انه لا يطهر به للتشرب ولا شك ان
الجديد كذلك نعم رجح في النهاية وغيرها انه يطهر به ويدل عليه الاطلاق انتهى والا اي وان لم
يكن يابسا بل كان رطبا يغسل وهذا فرع نجاسته كما تقدم قال في البحر وفي المسعودي ان مني الانسان
نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين
وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل
وسقط في الماء افسده سواء غسل او لا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب الثوب
دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك
انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا
تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة او لها جرم انتهى ويطهر السيف
الذي اصابته نجاسة ونحوه وهو كل صقيل لا مسام له اي منافذ تخرج الحديد الصدي وما له نقش
والثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية
الخضراء اعني المدهونة والخشب الخرايطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج
الوهاج العظم والابنوس وصحايف الذهب والفضة اذا لم يكن منقوشة بالمسح بشرط ذهاب
الاثر كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف مطلقا وهذا الاطلاق عم
انواع النجاسة رطبها ويابسها وعدل المصنف رحمه الله عن قول القدوري واكتفى ايماء الى انه لا يقلل النجاسة
بل يزيلها واثر الخلاف يظهر فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة يحل على الاول
لا على الثاني وتطهر الارض التي اصابتها النجاسة بالجفاف اي جفاف النجاسة بنحو ريح وذهاب الاثر
بالجر عطفا على الجفاف وهو الطعم واللون والريح قيد بالارض لان الثوب ونحوه لا يطهر به وبالجفاف
لان الرطبة لا تطهر الا بالغسل ولا توقيت فيه بل المدار على غلبة الظن وعن الثاني انه يصب
الماء عليها بحيث لو كانت النجاسة في الثوب لطهر واستحسنها في الذخيرة كذا في النهر وبذهاب
الاثر لانه لو بقي الريح لم تطهر كما في السراج للصلاة اي لاجلها لا للتيمم اما طهارتها
فلاثر عايشة رضي الله عنها وغيرها ذكاة الارض يبسها اي طهارتها واما عدم جواز التيمم
بها فلان الصعيد قبل التنجس كان طاهرا وبالتنجس زال الوصفان وبالجفاف ثبتت
الطهارة شرعا فبقي الاخر والتيمم لا يجوز الا بالطهور وقالوا لو احترقت الارض بالنار فتيمم
بذلك التراب جاز على الاصح وكذا يشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها نحو الاجر المفروش
اي المثبت في الارض والخص المنصوب في المغرب هو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون
على السطوح من القصب وهو بضم الخاء والصاد المهملة كما ذكره الجوهري وذكر انه البيت من القصب
موافقا لما في المغرب والشجر والكلا وهو كلما رعته الدواب من الرطب واليابس كما في اكثر كتب اللغة
غير المقطوع هو المختار كما في الخلاصة وقيل لا بد من غسله والمنفصل من اجزاء الارض بحيث

ينتقل ويتحول من مكان الى مكان والمقطوع من الشجر والكلا ونحوهما لا بد من غسله لعدم تبعيته
للارض وفي فتاوى قاضي خان ان الحجر الذي ينقل ويحول ان تشرب النجاسة كحجر الرحى يطهر
بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وان كان الحجر لا يتشرب النجاسة كالرخام لا يطهر الا بالغسل
ثلاثا والتجفيف في كل مرة اما بالمسح او المكث الى ان ينقطع التقاطر انتهى والمذكور في غيرها انه لا يطهر
الا بالغسل واعلم ان كل ما سبق الحكم بتطهيره بغير الماء والمائع اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فيه
روايتان قال الزيلعي والاظهر انه يعود ورجح غيره انه لا يعود ففي الخلاصة المختار في المني عدم العود
وفي الخف كالمني وكذا الارض على الرواية المشهورة وفي الخانية الاصح في الارض عدم العود قال في النهر
وينبغي ان يعول على هذا وافاد الزيلعي رحمه الله ان جلد الميتة على الروايتين قال في البحر الا ان النون
مجمعة على الطهارة وطهارة محل النجس المرئي بعد الجفاف بزوال عينه ولو بمرة على الظاهر
ولم يقل بغسله لما مر انه قد يكون بغيره كالدلك ونحوه ويعفى اثر وهو اللون والريح شق زواله
وذلك بان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء ولو غليا بالنار قاله في النهر وفي غاية البيان انه يعفى
عن الريح لكن في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر الا اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقيت
لا يجوز ان يجعل فيه شي من المايعات سوى الخل وفي الخلاصة تطهيره انه يجعل فيه الماء ثلاثا كل مرة ساعة
ان كان جديدا عند الثاني وعند محمد لا يطهر ابدا من غير تفصيل بين بقا الرائحة اولا والتفصيل
احوط كذا في الفتح ثم قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا نجسين يغسل الى ان يصفى الماء
وطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وعبارته في الخانية اختضبت بحنا نجس
فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام
يخرج منه اللون بلون الحنا فوذن بان ما جزم به في الفتح بحث لقاضي خان وان المذهب الاول
وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى كلام صاحب النهر
وفي الحاوي الزاهدي بعد ان رمز لشمس الايمة الحلواني عسل تنجس يجعل في طنجير
ويصب الماء عليه ويطبخ حتى يعود الى مقداره العسل هكذا ثلاثا فيطهر ثم رمز لركن صباغي لكن
جربناه فوجدناه مرا وكذلك الدبس ان تنجس ثم رمز لكمال بياعي وكذا السمن ثم رمز لعين الايمة
النسفي وقيل يغلي الماء مرة وهو في مقدار الثلثين معه ثم رمز لواس وعن ابي يوسف انه يصب عليه
الماء في انا عظيم ثلاثا فيغلي فيرفع الدهن في كل مرة فيطهر في الثالثة وفي الحلواني الكبير اذا وقعت
فارة في السمن ان كان جامدا فتلقى الفارة وما حولها فيطهر وان كان ذايبا فيراق لما روي عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب هكذا حين سيل عنه وفي التكملة مثله وطهارة
محل النجس غير المرئي بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية لان غلبة الظن به تحصل فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا ومن هنا اعتبر بعضهم الغلبة قال في منية المفتي وبه يفتى
وجعل الاول في السراج قول البخاريين والثاني قول العراقيين قال والظاهر الاول
ان لم يكن موسوسا والثاني ان كان وهو توفيق حسن او سبعا قطعا للوسوسة نص عليه
في الاختيار والعصر بالجر عطفا على الغسل في كل مرة اذا امكن عصره في ظاهر الرواية بحيث
ينقطع التقاطر واكتفى في رواية الاصول بمرة وهي ارفق وعن ابي يوسف تخصيصه باليابس
اما الرطب فلا يشترط فيها العصر قال في السراج وهو المختار هذا في غير الماء
الجاري اما الجاري لو غمس فيه المتنجس حتى جرى عليه الماء طهر في المختار ولا فرق
في ذلك بين الثوب وغيره قال في النهر وفي الفتح ويخص من اشتراط العصر

ما قاله الثاني في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني
ان النجاسة لو كانت دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول الثاني في ازار الحمام لكن لا يخفى
ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقد اعترضه في
البحر بما في السراج لو صب الماء على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب
من الماء وتخلله غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح
انتهى وعليه فلا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفا في الازار لضرورة الستر وظاهر ما في الخانية
ان تنجس الازار انما هو على الاغتسال من الجنابة على رواية نجاسة الماء المستعمل انتهى هذا وقد قالوا
تعتبر قوة كل عاصر دون غيره وعليه الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر
صيانة للثوب عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو
الاظهر كذا في البحر نقلا عن السراج والا اي وان لم يمكن عصره كالكوز والخزف والاجر فبالتجفيف
كل مرة حتى ينقطع التقاطر لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة قال في النهر وقيده في المحيط
بما اذا كان يتشرب وغيره يطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الاثر اعني الطعم والاخر فان بقي واحد
لم يطهر واكثر الشارح قال الحلبي رحمه الله وهذا باطلاقه يفيد ان الاثر لا يعفى وان شق بخلاف الثوب
ونحوه والفرق بينهما لا يعرى عن شي ولعل وجهه ان بقا الاثر دال على قيام شي من العين بخلاف الثوب
ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه للمجاورة واستمرت بعد اضمحلال العين انتهى وعلى هذا السكين
المموهة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت والجلد المدبوغ بنجس يطهر
بان يموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات ويطبخ اللحم والحنطة بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل
مرة ويغسل الجلد ثلاثا ويجفف في كل مرة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بعدم طهارة غير
المنعصر ابدا والفتوى على قولهما ويطهر بساط متنجس بجري الماء عليه يوما وليلة قلت
التقدير باليوم او الليلة لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه
الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده باليوم والليلة والكرباس
كالبساط اذا لم يتهيا له عصره كما في البحر ويطهر نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا
عند محمد رحمه الله فيكون ابو حنيفة وهو المختار وعليه الفتوى كما في الخلاصة خلافا لابي يوسف وجعل
في الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على الطهارة وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا
او ترابا او اتونا لتبدل الحقيقة وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون طبخ من زيت نجس
وفي البحر نقلا عن الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع
في المملحة فصار ملحا عند محمد وعفي قدر الدرهم بكسر الدال وفتح الهاء هو المشهور ويقال بكسرها
ويقال درهام اي عفا الشارع عن هذا المقدار فلم يجعله مانعا من صحة الصلاة لكنه يكره اجماعا
ولو كانت اقل وقد دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يقطعها ويغسل ثوبه ويستقبل
وان كانت تفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك ايضا وان كان في اخر
الوقت ولا يجد جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولم يقطعها كما في الجوهرة قال في البحر والظاهر ان
الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا يرفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر
هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريبا انتهى مساحة اي من حيث المساحة كعرض الكف
ما عدا مفاصل الاصابع في الرقيق ووزنا اي من حيث الوزن بقدره مثقالا زنته عشرون قيراطا
في الاصح وهل يعتبر في كل زمان ومكان درهمه في الكثيف كما وفقه الهندواني بين روايتي المساحة والوزن

الوزن واختاره كثير من ورجحه الزيلعي وغيره وفي البدايع انه المختار عند مشايخ ما وراء النهر
والاعتبار لوقت الاصابة حتى لو كان اصاب ثوبه دهن نجس قدر درهم فانفرش فصار اكثر من
درهم لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت
وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ای نحو نجس مغلظ ثبت بنص
لم يعارضه غيره ولا حرج في اجتنابه فان عورض كان مخففا عند الامام وقالا ما اتفق العلما
على نجاسته ولا بلوى في اجتنابه فهو مغلظ وغيره مخفف قال في النهر وقرر ابن ملك ثبوت
التخفيف بالتعارض اتفاقا انما الخلاف في ثبوته بالاختلاف قالا نعم ونفاه لان النص الوارد
في النجاسة اذا كان يضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد فيثبت التخفيف فبورود نص يخالفه اولى واقره
ابن امير حاج قال ومن هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت
الخلاف مع فقد تعارض النصين لكن على هذا يحتاج الى الاعتذار لمحمد في قوله بطهارة الماكول انتهى
هذا ولا يخفى ان المراد بالعلما الماضون قبل وجودهما والكاينون في عصرهما الا ما هما اعم من ذلك
واورد على قول الامام رحمه الله تعالى سور الحمار فانه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلى قولهما
المني فانه مغلظ اتفاقا مع ثبوت الخلاف فيه كذا في البحر كالدم المسفوح في غير الشهيد له لا لغيره فخرج
الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد واما دم قلب الشاة ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم
الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الانسان
والبول سوا كان بول ادمي او غيره سوى بول ماكول اللحم وسياتي حكمه ولما كان الوهم
يذهب الى ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا رده بقوله ولو من صغير لم ياكل وكل
ما خرج من بدن الادمي موجبا للتطهير كالغايط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقي ملا الفم اما ما دونه فطاهر على الصحيح والخمر خصه بالذكر لاتفاق الروايات
على تغليظه وفي باقي الاشربة ثلاث روايات التغليظ والتخفيف والطهارة قاله في
البحر وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى وقال في النهر وكون الحرمة في غيره ليست
قطعية لا اثر له في التخفيف واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة
لا تثبت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي
ثوبه دون الكثير الفاحش من المسكر او المنصف تجزيه في الاصح وهذا يفيد ترجيح
التخفيف انتهى وخرء الدجاج بالفتح والضم لغة ونحوه من كل طير لا يذرق في الهوى
فدخل البط وفيه روايتان وفي البزازية ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج والا
فكالحمام او بول الحمار والبغل وبول الهرة والفارة كما في الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في
اظهر الروايات يفسد الما والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي البحر
نقلا عن الظهيرية مرارة كل شي كبوله وجرة البعير كسرقينه لانه تواري في جوفه انتهى والجرة بالكسر ما
يخرجه البعير من جوفه الى فمه فياكله ثانيا والسرقين الزبل وانما خص هولا المذكورين بالذكر مع
دخولهم في عموم البول دفعا لتوهم ان المراد بالبول هو بول الادمي وكانه لانه المتبادر عند الاطلاق
وكذا الروث وهو الخارج من ذي حافر كالحمار والبغل والخثي بكسر المعجمة وسكون المثلثة جمع
اخثاء وهو الخارج من ذي ظلف كالبقر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما نجاستهما
مخففة لاختلاف العلما فان مالكا يرى طهارتهما لعموم البلوى وذكر في الايضاح ان الاوراث
كلها طاهرة عند زفر وعند محمد الروث لا يمنع وان كثيرا فاحشا ورجع الى هذا القول حين قدم

الري ورأى عموم البلوى واعفى ما دون ربع الثوب الكامل او البدن كله من نجس مخفف لان التقدير فيهما
بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام يروى ذلك عن الامام والثالث وهو الصحيح وعن
الامام رحمه الله ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر قال الاقطع وهذا اصح ما روي فيه
وفي التحفة انه الاصح قال في النهر والذي يظهر ان اعتبار الربع احسن لاعتبارهم اياه كثيرا في الكل
في مسئلة الثوب اذا تنجس الا ربعه والكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير ان ذكر
الثوب الذي عليه ان شامله لبدنه اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز به الصلاة اعتبر بعد ايضا
لان الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب كذا في الفتح وجعل في البحر هذا توفيقا بين ما مر من الروايتين
وهذا حسن جدا واقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله
ما اذا كان لابسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا انتهى
وقيل انما يعتبر ربع المصاب كالذيل والكم ونحوهما وصححه في البدايع وغيرها قال في الحقايق وعليه
الفتوى وقيل غير ذلك كبول الفرس على المفتى به لانه ماكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر
وكذا بول ما يوكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال عند الامام ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى اما عند الامام فلتعارض النصين فيه وهو قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا
البول وامره قوما من عرنة بان يلحقوا المرعى ويشربوا ابوال الابل والبانها قال في الكافي فان قلت
كيف يتحقق التعارض وحديث العرنيين منسوخ عنده قلت صورة التعارض قايمة وهي تكفي قال
في النهر وفيه نظر لا يخفى واما عند ابي يوسف فلاختلاف العلما وعند محمد طاهر ومن المخففة
خرء طير لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداه ونحوهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا مغلظة
كما رواه الهندواني وروى الكرخي طهارته عندهما ونجاسته عند محمد رحمه الله وصحح الزيلعي
وغيره رواية الهندواني قال ابن امير حاج وهي اوجه وصحح في المبسوط والحقايق رواية الكرخي قال
في النهر ولا يخفى انها بقولهما انسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وبول ولو مغلظا انتضح
اي ترشرش منه مثل رؤس الابر ولو محل ادخال الخيط عفو فاذا امتلا منه الثوب والبدن ولا يجب
غسله لو اصابه ماء كثير وعن ابي يوسف يجب وخرج ما لو كان مثل رؤس المسلة حيث
يمنع ان زاد على الدرهم في المغلظة وبلغ الربع في غيرها وفي ذكر الرؤس ايما الى انه لو كان قدر جانبها
يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة كذا في الزيلعي ويعفى عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت
ما دام في علاجه لعموم البلوى وبعد اجتماعها تنجس ما اصابته ولو مشى في السوق فابتل قدماه
مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه وعن الدبوسي طين الشوارع ومواطئ
الكلاب وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسات عفو الا اذا علم عين النجاسة قال
رحمه الله هذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن الاصحاب ودم السمك كبيرا
كان او صغيرا وكذا ما يعيش في الماء وخرء طير ماكول طاهر الا خرء الدجاج والبط الاهلي
ونحوهما فانه نجس نجاسة مغلظة بالاجماع لان له رايحة منتنة وقد تقدم الكلام على ذلك ولعاب
البغل والحمار طاهر عند ابي حنيفة ومحمد فلا يمنع الصلاة لان لعابهما مشكوك في طهوريته او في طهارته
وعلى التقديرين لا ينجس بلعابهما ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب وعند ابي يوسف نجس مخفف
حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من نجس لكن خفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز
عنه وما ورد على نجس نجس كعكسه اي كما اذا ورد النجاسة على الما لاختلاط النجاسة به
ولو لف ثوب جاف طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه اي في الثوب الجاف الطاهر رطوبة

اي رطوبة الثوب الرطب النجس ان كان اي الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر قطر تنجس
والا اي وان لم يقطر فلا يتنجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشرب به
الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد عند ابتدا غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد
نده الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فتعين ان يفتي بخلاف ما صح كما لو وضع ثوبا رطبا
علي بطين نجس جاف ولو تنجس طرفا من الثوب فنسيه اي نسي الطرف المتنجس وغسل — مطلب مهم
طرفا منه بتحر او بلا تحر حكم بطهارته وهو المختار كما في خلاصة الفتاوي وفي متفرقات ركن
الاسلام لا يطهر وان تحري وفي الظهيرية اذا نسي الطرف المتنجس يغسل الثوب كله وهو الاحوط
لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولي من البعض انتهي ثم ان علم بعد ذلك ان النجس
لم يغسل اعاد ما صلي مع ذلك الثوب وانما قيد بالنسيان لانه اذا علم المحل المصاب تعين
غسله كحنطة بالت عليها حمر تدوسها فغسل بعضها اي الحنطة او ذهب بعضها طهر كلها
وكذا اذا اكل او بيع او قسم بعضه يحكم بطهارة كله لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كما في مسالة
الثوب والي هنا تبين ان التطهير يكون بالدبغ والذكاة والنزح والغسل والدلك والفرك ومسح
الصقيل والجفاف والنار وانقلاب العين وغسل البعض وذهاب البعض وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق ونحت الخشب وتقوير الما والتقوير ودخول الما من جانب وخروجه من آخر
وقيل وهبة البعض والندف لقطن تنجس وغسل اللحم ثلاثا اذا وقع فيه نجاسة حال
غليانه علي قول ابي يوسف المرجح وقد نظمها مولانا العلامة الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله بقوله

لنظم الخبايا في الزوايا يجبه ❊ اولي الفضل تحصيلا لفقه تغربلا
وقد ذكروا ان المطهر عشرة ❊ وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا
تغسل وتخليل و فرك تخلل ❊ ونحت وحفر مع جفاف تحصلا
ونزع وقد غارت دخول تقور ❊ ومسح وقلب العين والشي قد غلا
ونار وندف قسمة مع دلكه ❊ ذكاة ودبغ الجلد ان يقتل ادخلا
تصرفه في البعض او غسل بعضه ❊ كذاك فكن ذا فطنة متاملا
فهذا قصاري ما تيسر جمعه ❊ وفي بعضه شي فلا تك مهملا

والانفحة الميتة مبتدا خبره محذوف وهو طاهرة بقرينة او لبنها طاهر عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالي والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفا مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير مالم ياكل شيا كانت جامدة
او مايعة خلافا لهما فانهما قالا بنجاسة ذلك لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه والاستنجا استفعال
من النجو وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجا اذا مسح موضع النجو
وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب ازالة النجو اي النجاسة وشرعا
ازالة ما علي السبيلين من النجاسة سنة موكدة للرجال والنسا لمواظبة النبي صلي الله عليه وسلم ولم يكن
واجبا لتركه عليه السلام في بعض الاوقات وقال عليه السلام من استنجي فليوتر ومن فعل هذا فقد
احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الي فرض وغيره فهو توسع مما اي نجس
يخرج من احد السبيلين وهذا جري علي الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره يطهر بالاستنجا
كالخارج كما في الزيلعي غير الريح لانه طاهر علي الصحيح والاستنجا منه بدعة وغير الحصا الخارجة من احد
السبيلين كما في السراج اذ لا يخرج معها شي يزال ولا فرق في الخارج بين ان يكون معتاد الخروج او غير معتاد

حتي لو خرج من احد السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة علي الصحيح كما في الزيلعي وقيل لا يطهر
الا بالما وبه جزم في الجوهرة والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجا لوقت كل صلاة اذا لم يكن غايط ولا
بول لانه سقط اعتبار نجاسة دمها كما في السراج نقلا عن الواقعات وما سن فيه عدد معين وهو
ثلاثة احجار بل هو مستحب فقط بل يمسحه بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة مزيلة لا قيمة لها
كالتراب والعود والجلد الممتهن حتي ينقيه قال في النهر قال في معراج الدراية لم يرد حقيقة الانقا
بل تقليل النجاسة انتهي ولذا ينجس الما القليل اذا دخل المستنجي ولقايل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته
بالمسح كالغسل وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المني اذا فرك واصابه الما وقد صرح بالخلاف في تنجيس
السبيل باصابة الما وقياسه ان يجريا ايضا هنا والا لا ينجس الما علي الراجح وان المختار عدم عوده
نجسا واجمع المتاخرون علي انه لا ينجس بالعرق حتي لو سال منه واصاب الثوب او البدن اكثر من
قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفتح انتهي يدبر بالحجر الاول ويقبل بالحجر الثاني ويدبر بالثالث هو حده
وفي كلام البعض بالبا المثناه تحت وهو سهو والادبار الذهاب الي جانب الدبر والاقبال
ضده بالحجر الثالث وهذا كيفية الاستنجا في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل بالاول
احترازا عن تلوثها ويقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالحجر الثاني والثالث في الشتا لان الخصية
في الشتا غير مدلاة فلا يقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم يدبر مرتين بحجرين للمبالغة قيد
بالرجل لان المراة في الصيف والشتا تدبر لئلا يتلوث فرجها قال بعضهم ولا حاجة الي التقييد بالكيفية
المذكورة لان المدار علي الانقا باي وجه كان ففي المجتبي المقصود الانقا فيختار الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث انتهي ويستحب ان تكون الاحجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استنجي بها عن يساره ويجعل
وجه اليسري الي تحت كذا في الجوهرة وكيفية الاستنجا ان ياخذ ذكره بشماله مارا علي جدار او حجر
او مدر ولا ياخذ ذلك بيمينه لانه عليه السلام نهي عن الاستنجا باليمين ولا ياخذ ذكره بيمينه
ايضا لانه عليه السلام نهي عن مس الذكر باليمين فيمسك الحجر بين عقبيه وامر الذكر بشماله
فان تعذر امسك الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه بشماله لانه اهون من العكس قال مولانا نجم الدين
الزاهدي وفي امساك الحجر بين عقبيه حرج وعسر وتعسف وتلويث وتضييق وتكلف قال الله تعالي
قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين بل يستنجي بجدار ونحوه ان امكن والا فياخذ الحجر بيمينه ويمسك
العضو بشماله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انتهي ويلزم الرجل الاستبرا قبله حتي يزول اثر البول
ويطمين قلبه علي حسب عادته اما المشي خطوات او التنحنح او الاضطجاع علي شقه الايسر او غير ذلك
قيدنا بالرجل لان المراة لا تحتاج الي ذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي وغسله اي موضع الاستنجا بالما
اي بعد الحجر اي بعد استعماله افضل من الاقتصار علي الحجر لانه اقلع
للنجاسة قال في الخانية والاستنجا بالما افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج
الي كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا
قال في النهر واما اذا كشف للتغوط لم يفسق كما في عقد الفوايد بحثا وهو حسن وظاهر
كلام المصنف ان الاستنجا بالما مندوب سوا كان قبله الحجر او لا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل
سنة علي الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوي كما في الجوهرة فكان هو المذهب وفي فتح القدير الاستنجا
بالما سنة موكدة في كل زمان للمواظبة انتهي ولم يقيد الغسل بعدد انما الي راي المتوضي الي
ان يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة ويبالغ في الاستنجا
في الشتا فوق ما يبالغ في الصيف فاذا استنجي في الشتا بما سخين كان بمنزلة ما لو استنجي

في الصيف الان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد وكذا في الخانية يغسل يديه اولاً
يعني اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجا قلت وفي الخانية واختلفوا انه
يغسل يديه قبل الاستنجا او بعده والاصح انه يغسلهما مرتين مرة قبل الاستنجا ومرة
بعده انتهي ثم يغسل المخرج ببطن اصبع او اصبعين في الابتدا او ثلاث اصابع ان احتاج
اليها فيه من يده اليسرى لا بروسها اي لا يغسل بروس الاصابع كيلا يتلوث بالاذى
ويصعد الرجل اصبعه الوسطى علي غيرها تصعيداً قليلاً في ابتدا الاستنجا لينحدر الماء النجس
من غير شيوع علي جسده ثم اذا غسل قليلاً يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة ان احتاج
ليتمكن في التنظيف ولا يقتصر علي اصبع واحدة لانه يورث مرضاً ولا يحصل به كمال التنظيف
والمراة تصعد بنصرها واوسط اصابعها معاً ابتدا خشية حصول اللذة لانها لو ابتدات
باصبع واحدة ربما وجب عليها الغسل ولم تشعر هذا في غير العذرا واما هي فلا تستنجي باصابعها
بل براحة كفها خوفاً من ازالة العذرة ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى يقطع الرائحة الكريهة
ويرخي المخرج مبالغة ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان اذا لم يكن صايماً لمخافة فساد صومه
بوصول الما الي باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجا ويحترز من ادخال اصبع مبتلة
لانه يفسد الصوم فاذا فرغ من الاستنجا بالما غسل يديه ثانياً ونشف مقعدته قبل القيام
ليلا تجذب المقعدة شيا من الما اذا كان صايماً ويستحب لغير الصايم حفظاً للثوب عن الما
المستعمل وفي القنية امر الشرع مسح اليد علي جدار بعد الاستنجا ادب ولو ان يمسحها علي
جدار مسيل او مشاجر انتهي ويجب غسل موضع الاستنجا بالما وبالمايع القالع ان جاوز
النجس المخرج اكثر من قدر الدرهم وزنا في المتجسدة ومساحة في المايعة لان للبدن حرارة
جاذبة اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه ترك النص
علي خلاف القياس فلا يتعداه ويعتبر ذلك ورا موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة
الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا كان المجاوز
للمخرج مع ما علي المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما علي المخرج ساقط شرعاً ولهذا
لا يكره الصلاة معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافاً فالمحمد بنا علي ان المخرج
في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده ولو كانت مقعدته كبيرة وكان فيها اكثر من قدر
الدرهم اكتفي في زواله بغير الماء وعن ابن شجاع لا والاول اشبه بقولهما والثاني بقول محمد وهذا حكم
الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجزي فيه الحجر عند الامام رحمه الله خلافاً لمحمد ولا يستنجي بعظم اي يكره له ان يستنجي بعظم وما
عطف عليه والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك فلو فعل اجزاه مع الكراهة
فيه وروث لنجاسته والمراد باليابس لقولهم انه لا ينفصل منه شي فيخفف النجاسة
الرطبة وطعام وهو ما يطعم لانه اسراف لا فرق في ذلك بين مطعوم الادمي والدواب
كالشعير والحشيش قال في النهر ومقتضي كلامهم كراهته باللحم الني انتهي ويمينه
الا ان يكون باليسرى مانع وفي الفتح ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف
اخر لم يستنج به انتهي وزاد في غاية البيان الورق فقيل هو ورق الكتابة وقيل ورق
الشجر وكل منهما مكروه والزجاج والخزف وفي غيرها الفحم والشعير والقطن والخرقة

ويمكن ادراج المزيد في كلام المصنف باد في تامل وكره تحريماً استقبال القبلة بالفرج وكذا استدبارها
لبول وغيره لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا وهو باطلاقه منهي ولو في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واختلفوا
في استقبالها للتطهير واختار التمرتاشي عدم الكراهة واذا جلس ناسياً فتذكر والحرف اجلالا
لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له كما اخرجه الطبري مرفوعاً ويكره امساك الصبي نحو القبلة
للبول وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله تعالى الباهرة فروع اذا اراد
الانسان دخول الخلا وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي
فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه من اصابة النجاسة والما المستعمل ويدخله
مستور الراس ويقول عند دخوله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس
والخبيث المخبث الشيطان الرجيم ويصح لدخول الخلا ما عليه اسم الله تعالى ولا يذكر الله ولا يحمد
اذا عطس ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن وفي القنية والصحيح جواز ذكر الله تعالى فيه للحديث
كيف اذكرك وانا علي حال استحي من نفسي ان اذكرك فنزل اذكرني علي كل حال ويجوز قراءة
القران في قلبه في الخلا والافضل ان لا يدخل وفي كمه جامع القران واذا اضطر لا ياثم وكذا
اذا لم يضطر نرجو ان لا ياثم دخل الخلا وفي تكته دراهم فيها اية من القران يكره وفيما دون
الاية لا يكره ولا يستنجي وباصبعه اليسرى خاتم فيه اسم الله حتى ينزعه الا اذا محي ولم تبين كتابته انتهي
ويبدا برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل علي اليسرى
ولا يتكلم في الخلا فان الله يمقت علي ذلك والمقت الغضب ولا ينظر الي عورته الا لحاجة ولا ينظر الي ما
يخرج منه ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره
الي السما ولا يطيل القعود علي البول والغايط لانه يورث الباسور ووجع الكبد فاذا فرغ
قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذي وعافاني من البلا ويكره البول والغايط في الما ولو كان جاريا
ويكره علي طرف نهر وبير وحوض وعين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه
ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد والمقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين وفي مهب الريح
وان يبول في جحر فارة او حية او نملة او ثقب ويكره ان يبول قايماً الا لوجع في صلبه فلا يكره
ويكره ان يبول في موضع يتوضا او يغتسل فيه كذا في البحر نقلاً عن السراج

كتاب الصلاة شروع في المقصود بعد الوسيلة وهي في اللغة الدعاء وفي الشرع افعال واقوال
بديت بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة
وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الي الكعبة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس
عن الاطيبين حتى تجانب التحصيل المارب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهو ليلة السبت لسبع عشرة من رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وفرضت
في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر وكانت الصلاة
قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال الله تعالى
وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وحكمة افتراضها شكر النعم وسببها الاصلي خطاب
الله الازلي والاوقات اسباب ظاهراً تيسيراً وشروطها ستعلمها وحكمها سقوط
الواجب ونيل الثواب واركانها ستعلمها وصفتها اما فرض او واجب او سنة ستعلمها

مفصلًا ان شا الله تعالى وهي فرض عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان مراد التكليف بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب ابن عشر سنين على فعلها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابنا عشر سنين بيد لا بخشبة كما صرح به البزازي ولا يزيد على ثلاث ضربات بيده ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلايل القطعية التي لا احتمال فيها لحكمة حكم المرتدين وتاركها مجانا يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر كما في الدرر ولقد اجاد بعض الفضلا

في حكم من ترك الصلاة وحكمه ❊ ان لم يقر بها لحكم الكافر

فاذا اقر بها وجانب فعلها ❊ فالحكم فيه للحسام الباتر

وبه يقول الشافعي ومالك ❊ والحنبلي تمسكا بالظاهر

وابو حنيفة لا يقول بقتله ❊ ويقول بالحبس الشديد الزاجر

المسلمون دماوهم معصومة ❊ حتى تراق بمستعر باهر

مثل الزنا والقتل في شرطيهما ❊ وانظر الى ذاك الحديث الباهر

هذي مقالات الايمة كلهم ❊ واصحها ما قلته في الاخر

ولمولانا المرحوم عبد الرحيم اللطفي عفى الله عنه ورحمه

خاب الذي ترك الصلاة وجارا ❊ وكسا محياه السواد تبارا

ان كان ينكرها فحكم انه ❊ امسى بربك جاحدا كفارا

واذا اقر ولم يود تكاسلا ❊ فالسيف اولا بالخبيث تبارا

عند الايمة مالك والشافعي ❊ واحمد ان لم يتب ادبارا

واما منا النعمان قال بحبسه ❊ ويضربه حتى يموت جهارا

ويكف عند القتل اذا هو مسلم ❊ الا بحق كالصباح انارا

ويحكم باسلام الكافر اذا صلى بجماعة عندنا لانها مخصوصة بهذه الامة قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا والمراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لا منفردا لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة كذا في الدرر وهذا الاطلاق مقيد بقيود الاول ان يكون مقتديا فلو صلى اماما لا يكون مسلما كما في الخانية الثاني ان يكون اتمها فلو افسدها لا يكون مسلما كما فيها ايضا الثالث ان يكون في الوقت قيد به الناطفي والفرق بين الامام والمقتدي لعله والله اعلم ان في حالة الامامة يحتمل يفعلها استهزا لتوقع صلاة المسلمين في البطلان قصدا وفي البحر والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان لا يكون بفعلها مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي لم يتكامل والصدقة ومتى فعل بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون مسلما وان كان من المقاصد والشرايع كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراة القران يكون مسلما انتهى وفي البزازية ولو سجد لتلاوة كان مسلما وقد نظم بعض مشايخنا ما يصير به الكافر مسلما وما لا يصير فقال

وكافر من الوقت صلى باقتدا ❊ متمما صلاته لا مفسدا

او بالاذان معلنا فيه اتى ❊ او قد سجد عند سماع ما اتى

فمسلم لا بالصلاة منفردا ❊ ولا الزكاة والصيام الحج زد

والاوقات للصلوات المفروضة خمسة اولها وقت صلاة الفجر سمي به لانفجار الظلام به وبدا به لانه لا خلاف في طرفيه اولا وانه اول النهار وبدا محمد في الجامع الصغير بالظهر قيل لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته بعد القيلولة عادة وللناس فيما يعتقدون مذاهب قال في البحر وبهذا اندفع السوال المشهور كيف ترك صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح صبيحة الاسرا بعد فرضها قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع على الفرض كذا في الاسرا ليلا فيه نظر وكذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكيفية اي اول صلاة بين كيفية افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الادا متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول القرافي انه كان نايما ولا وجوب على النايم مردود بنقل الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضا نعم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطا يفة على عدمه لكنه خلاف قول الايمة الاربعة وقد اسبغ ابن العز في حاشيته الكلام على ذلك انتهى من ابتدا طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض اي المنتشر في الافق وهي اطراف السما وخرج الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو ثم يعقبه ظلام واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لانتشاره كذا في المجتبى قال في البحر والظاهر هو الثاني لتعريفهم الصادق به قال في النهر بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعني في اليوم الاول حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم وبرق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى الى قبيل طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس واما نهاية وقت صلاة الظهر من زوالها اي الشمس والزوال ميل الشمس عن كبد السما بعد انتصاف النهار الى قبيل ان يصير ظل كل شي مثليه سوى فيء الزوال لهم بوزن الشيء الزوال وهو الظل بعد الزوال وانما سمي به لانه فا من المغرب الى المشرق وما قبل الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به وما بعده ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعني ابا يوسف ومحمد رحمهما الله الى ان يصير ظل كل شي مثلا واحدا سوى في الزوال وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في المنتقى رواية اسد عن ابي حنيفة انه اذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر واذا صار مثليه دخل وقت العصر فيكون ما بينهما وقت مهمل واختارها الكرخي وفي المعراج وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقد رجح غير واحد قول الامام وعليه جل المشايخ والمتون الا ان الطحاوي قال وبقولهما ناخذ وفي الفيض وبه يفتي والدلايل للكل معروفة قال في الجوهرة والاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون موديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام انتهى وفي معرفة الزوال روايات اصحها ما عن ابي شجاع ان ينصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينتقص فهي في الارتفاع فاذا زاد حفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شي مثله او مثليه على الخلاف المتقدم خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر قال في النهر قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس روس اهلها اما فيها فيعتبر من عند الظل وفي المجتبى لكل شي ظل وقت الزوال الا مكة والمدينة وفي غيره صنعا اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة وقيل اذا لم يجد ما يعرفه به اعتبر بقامته قيل وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفقه الزاهدي باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام انتهى واما نهاية وقت صلاة العصر سمي بذلك لانه يودى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا والعصران

الغداة والعشي من انتها وقت الظهر على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل كما تقدم الى غروب الشمس على المشهور لقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر خرجه الشيخان وقال ابن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لما في مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس وحمل على الاختيار وفي النهر لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا لا تاباه انتهى ورابعها وقت صلاة المغرب من غروبها اي الشمس الى مغيب الشفق لرواية مسلم وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالمثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي ابي داود فور الشفق بالفا وهو بمعناه واراد ثوران حمرته وهو اي الشفق البياض الكائن في الافق بعد الحمرة وهذا قول الامام رحمه الله تعالى وزفر اقتدا بالصديق رضي الله عنه وغيره وقالا يعني ابا يوسف ومحمد رحمهما الله هو الحمرة وهو قول ابن عمر وابن عباس قيل وبه يفتى لقول ابن عمر الشفق الحمرة وهو مروي عن اكابر الصحابة وعليه اطباق اهل اللسان ونقل رجوع الامام اليه وخامسها وقت صلاة العشا وصلاة الوتر منها انتها وقت المغرب على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة كما تقدم الى الفجر الثاني وافاد ان وقتهما واحد وهو قول الامام بنا على انه فرض عملي وعندهما وقته بعد صلاة العشا لانه سنة ولا يقدم الوتر عليها اي العشا للترتيب وهذا جواب من سوال مقدر وهو لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته اجاب بانه لا يجوز للترتيب لا لان الوقت لم يدخل وهذا على قوله فقط وعلى قولهما هو تبع للعشا واثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا او تذكر انه صلى العشا على غير وضو ناسيا وصلى الوتر بوضو فانه يعيد العشا دون الوتر عنده وعندهما يعيدهما والوتر ومن لم يجد وقتهما اي العشا والوتر بان كان في بلدة يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق قال في المعراج والثاني واقع في بلاد بلغار وبلغار بالضم الموحدة واسكان اللام والغين المعجمة وبالرا المهملة اقصى بلاد الترك انتهى وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام السنة كما تغرب يطلع الفجر حكاه في معجم البلدان لا يجبان عليه لعدم وجود السبب وهو الوقت قال في البحر وافتى به البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضو عن مقطوعهما من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره المحقق في فتح القدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا الدليل على الشي لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطات عليه اخبار الاسرا من فرض الله تعالى الصلاة خمسا الخ انتهى قال في المنح وفي الذخاير الاشرفية لاستاذ استاذي شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة ان الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسيلة فكان هو المذهب انتهى وليس مثله اليوم الذي كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا الاجال في البيع والاجارة والصوم والحج والعدة ولان زمن الاوقات فيه موجود وانما المفقود العلامة بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجود لوقت زمن العشا اصلا يصلي فيه فافترقا واما المغرب فيجب على كل حال لادراك وقتها بالغروب ولما بين اصل الوقت اخذ يبين المستحب منه فقال

ويستحب للرجل الاسفار وهو التاخير للاضاءة بالفجر بحيث يمكن اداوه اي الفجر بترتيل اربعين اية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضو واعادته على الوجه المذكور قبل طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقيل بحيث يرى مواضع النبل لما اخرجه ابن عدي يا بلال نور بصلاة الصبح الى ان يبصر القوم مواضع نبلهم من الاسفار ومشى على الاول في الخانية والخلاصة وغيرهما وفي السراج حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني واختار الطحاوي البداة بغلس والختم باسفار جمعا بين احاديث التغليس قيدنا بالرجل لان المراة الافضل في حقها ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وان تنتظر فراغ الجماعة في غيره وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كذا في القنية ويستحب الابراد بظهر الصيف او حلفه كالجمعة قاله الاسبيجابي لرواية النساي عن انس رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل وحده ان يصلي قبل المثل وعبارة البدايع المستحب هو اخر الوقت في الصيف وشرط الامام الشافعي رضي الله عنه له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على انه مذهب اصحابنا الا انه قوله في المجمع ونفضل الابراد مطلقا واطلاق المص يا باه ويستحب تاخير صلاة العصر صيفا وشتا لرواية ابي داود كان عليه الصلاة والسلام يوخر العصر ما دامت الشمس بيضا نقية ولان فيه توسعة للنوافل ما لم تتغير الشمس بذهاب ضوءها فلا يتحير فيه البصر وهو الصحيح فيكره التاخير تحريما كما في القنية اما فعل الصلاة فلا لانه مامور به كما في السراج قال في النهر وفي ذكر التاخير ايما الى انها لو تغيرت وهو فيها لاطالة لها لم يكره اتفاقا كما في المعراج وعلله في غاية البيان بان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا وهذا يومي الى انه لو اوقع التحريمة قبل التغير لم يكره واقول قد يشكل على هذا الاتفاق ما سياتي من انه لو اخر المغرب يعني الى اشتباك النجوم بتطويل القراة ففيه خلاف ومقتضاه جريه هنا ايضا اذ لا فرق يظهر فتدبر انتهى ويستحب تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل الاول وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وما هنا جرى عليه في الكنز والخلاصة والمختار وغيرهم وقيده في الخانية والتحفة وغيرهما بالشتا اما الصيف فيستحب فيه التعجيل وحمل ابن ملك ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتا قال في النهر وفيه نظر لما علمت انه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التاخير ومن ثم قيده في السراج بالشتا ثم رايت بعض المحققين قال ينبغي ان تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى انتهى وهذا احسن ما به يحصل التوفيق وبالله التوفيق انتهى وافاد ان التاخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه وروى الامام احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يوخر العشا وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة واما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فيباح له النوم وقيد الزيلعي كراهة الحديث بعدها لغير حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس وكذا قراة القران والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام يسمر مع ابي بكر في امر من امور المسلمين وانا معهما ويستحب تاخير صلاة الوتر ضد الشفع بسكون التا وفتح الواو وكسرها الى قبيل اخر اي الليل لحديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا لمن يثق اي يعتمد من نفسه

بالثناء وإلا أي وإن لم يثق من نفسه بالانتباه فقبل النوم أي فيوتر قبل النوم لرواية الترمذي
من خشي منكم أن لا يستيقظ فليوتر أوله فإذا استيقظ بعد ذلك فاتته الفضيلة ويستحب
تعجيل صلاة ظهر الشتاء لما روينا قال في النهر وظاهر اقتصارهم أن المراد ما ليس بصيف فيدخل
الربيع كما أن المراد بالصيف ما ليس بشتاء فيدخل الخريف وإلا فالحقائق متباينة لما في الخلاصة من
كتاب الأيمان الشتاء ما اشتد فيه البرد والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام والربيع ما انكسر
فيه البرد والخريف ما انكسر فيه الحر على الدوام وقيل غير ذلك انتهى ويستحب أيضا تعجيل صلاة
المغرب صيفا وشتاء ولا يفصل بين الأذان والإقامة فيه إلا بقدر ثلاث آيات أو جلسة خفيفة وسكتة
لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهو
قال في القنية إلا أن يكون قليلا وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخرها فأعتق رقبة يقتضي
أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم كذا في الفتح وفي باب الأذان منه قولهم
بكراهة الركعتين قبل المغرب يشير إلى تأخير المغرب قدرهما مكروه وتقدم عن القنية استثناء
القليل فيحمل على ما هو الأقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب انتهى قال في النهر
وهذا هو الحق وقد علم أنها قدر ركعتين تنزيهية وصرح في القنية بأنها إلى اشتباك النجوم
تحريمية وبهذا التقدير علمت أن ما قاله ابن أمير حاج رحمه الله من أن الظاهر أنه لو أتى بها قبل اشتباك
النجوم كان مباحا غير مكروه إنما يتأتى على مقابل غير الأصح انتهى قال في البحر وفي المنية لا يكره تأخيرها
للسفر والمائدة أو كان يوم غيم وذكر الإسبيجابي إذا جاءت جنازة بعد الغروب بدئ بالمغرب
ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى ويستحب تعجيل صلاة العصر وتعجيل صلاة العشاء يوم الغيم
لئلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشاء قال في النهر وهذا هو ظاهر الرواية كما في المعراج
وروى الحسن أنه يندب التأخير في كل الأوقات احتياطا واختاره الأتقاني انتهى وتأخير
غيرهما أي غير العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب في يوم الغيم أما الفجر فلتكثير الجماعة
وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت ومنع المكلف منع تحريم للنهي الآتي وهو أعم من عدم الصحة
عن الصلاة فرضا كانت أو نفلا اعلم أن الفرض ولو وترا والمنذور مطلقا وركعتي الطواف
وما أفسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في الأوقات الآتي ذكرها
آنفا للنقص الحاصل في الأركان لا في ذات الوقت أما المنذور في الوقت المكروه فصحيح وكذا
النفل بدليل وجوب القضاء بقطعه إلا أنه يجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه وسجدة التلاوة
أي المتلوة في الأوقات الصحيحة وأما سجدة الشكر فنعم سابقة فينبغي أن تصح أخذا من قولهم
لأنها وجبت كاملة وهذه لم تجب وصلاة الجنازة أي التي حضرت في الوقت الصحيح أما
المتلوة والحاضرة فيها فلا يكره فعلها أي تحريما إلا أن التأخير أفضل وخصه في التحفة بالتلاوة
قال في البحر وظاهر التسوية بينهما أن الجنازة لو حضرت في غير مكروه فأداها في مكروه أن لا تصح
وتجب إعادتها كالتلاوة إلا أن المذكور في الإسبيجابي الجواز انتهى وفي النهر وسجود السهو كالتلاوة
حتى لو دخل في وقت الكراهة وعليه سهو سقط لأنه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فيجري مجرى
القضاء وقد وجب كاملا كذا في شرح المنية انتهى عند الطلوع أي عند طلوع الشمس إلى أن ترتفع
قدر رمح أو رمحين وتبيض قال ابن الفضل أن لا تحار العين في قرصها قال الحلبي وكأن هذا
مأخوذ من مقابله في التغير فإذا ارتفعت أو فيها العين حارت فقد طلعت وفي القنية
أن العوام لا يمنعون من فعل الصلاة في هذا الوقت لأنهم يتركونها أصلا فلو صلوها جازت
عند أهل الحديث والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا وعند الاستواء أي استواء

الشمس

الشمس في كبد السماء وهذا أولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة في ذلك الوقت
إجماعا ثم هذا الإطلاق على قولهما خلافا لأبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الاستواء لما في
مسند الشافعي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول
الشمس إلا يوم الجمعة قال الحلبي وعليه الفتوى كما في الحاوي وعند الغروب لما رواه عقبة بن
عامر رضي الله عنه ثلاث أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها
موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب
حتى تغرب رواه مسلم والمراد بقوله أن نقبر صلاة الجنازة إذ الدفن غير مكروه فكني به عنها للملازمة
بينهما إلا عصر يومه استثناء من قوله ومنع لأنه مأمور بالأداء فيه وهو غير مكروه وإنما
المكروه التأخير كما مر قال في الكافي وقيل الأداء مكروه أيضا وبه جزم في التحفة وشرح الطحاوي
والحاوي وغيرها على أنه المذهب من غير ذكر خلاف إلا أنه لا يليق بكلامه الأول لمن تأمل قيد
بعصر يومه لأن عصر أمسه في هذا الوقت غير جائز لما أنه ثبت في الذمة كاملا إذ لا نقص
في نفس الوقت بل المفعول فيه فرع قال في القنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء
والتسبيح في هذه الأوقات أفضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بأن القراءة ركن من أركان
الصلاة وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركنا لها ومنع عن التنفل القصدي ولو تحية المسجد
وركعتي الوضوء وكذا كل ما كان واجبا لغيره كمنذور وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم أفسده
وسنة الفجر على الأصح بعد صلاة الفجر وصلاة العصر لما في الصحيحين لا صلاة بعد العصر
حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض
فأخرجوها منه بالمعنى وهو أن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى
في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض ومقتضى الإطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر
بعرفات قال الحلبي ولم أقف عليه لأهل المذهب قال في النهر هذا عجيب ففي فتح القدير ما لفظه
وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج إلى المجتبى وفي القنية لمجد
الأئمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني انتهى لا المنع عن قضاء فرض فائتة ولو وترا وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة ومنع أيضا عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق بأكثر أي بأزيد من سنة
صلاة الفجر قبل أداء الفرض لما في أبي داود وغيره لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين وليكون جميع الوقت
مشغولا بالفرض وكذا يخفف قراءة سنة الفجر لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأولى
بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بالإخلاص قيد بالطلوع لأنه لو شرع قبله فلما صلى ركعة
طلع الفجر أتمهما على الأصح ولا ينوبان عن سنة الفجر على الأصح ومنع أيضا عن التنفل بعد غروب
الشمس قبل صلاة المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة إن شاء إلا المغرب
قال الخطابي يعني بين الأذان والإقامة قيد بالتنفل لأن قضاء الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة جائز كما في الخلاصة والخانية من غير كراهة وما قدمناه عن المنية معزيا إلى الإسبيجابي من
أنه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة فلعله لبيان الأفضل كما قاله
في البحر ثم قال وفي شرح المنية معزيا إلى حجة الدين البلخي أن الفتوى على تأخير صلاة
الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها آكد ومنع أيضا عن
التنفل وقت الخطبة أيا ما أي أي خطبة كانت يعني سواء كانت لجمعة أو عيد أو استسقاء أو حج
وهي ثلاث أو ختم قرآن أو نكاح لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة الذي هو فرض قيد

بالتنفل لان قضا الفايتة لا تكره قال صدر الشريعة لا تكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا
خرج الامام للخطبة وقال في المنح قال صاحب النهاية الفايتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير هذا
لكون الاعتماد عليه اكثر كما قاله ملا خسرو قلت وبه جزم قاضي خان حيث قال تسعة اوقات تجوز فيها
قضا الفايتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل وان كان التي لها سبب كالمنذور
وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد طلوع الفجر لا تجوز الا سنة الفجر وبعد الفرض
قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة
يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا انتهى ومنع ايضا عن التنفل
قبل صلاة العيدين مطلقا في البيت او المسجد وكذا بعد صلاة العيدين في المسجد اي مصلي العيد لا في
المنزل في اختيار الجمهور لانه صلي الله عليه وسلم كان لا يصلي قبل العيد شيا فاذا رجع الي منزله صلي ركعتين
وكذا بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ولو بسنة الظهر والمغرب علي الصحيح لانه صلي الله عليه وسلم
لم يتطوع بينهما وكذا عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته وكذا منع عن التنفل كالفرض
عند مدافعة البول او الغايط او الريح ووقت حضور طعام تتاق نفسه وعند حضور كل ما يشغل بالبال
عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص في
المودي ومنع ايضا عن الجمع بين صلاتين في وقت واحد بعذر من الاعذار كسفر ونحوه للنصوص القطعية
بتعيين الاوقات فلا يجوز تركها الا بدليل مثله فان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلاة في غير وقتها وحرم
لو اخرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى وان صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضا
لانه تسليم مثل الواجب بعد خروج الوقت الا للحاج بعرفة ومزدلفة استثنا من قوله
وعن الجمع بين صلاتين في وقت لما اخرجه الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه والذي لا
اله غيره ما صلي رسول الله صلي الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر
والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع وسياتيك في المناسك ان شا الله تعالي ومن طهرت
في وقت عصر او عشا صلتهما اي العصر والعشا فقط وفيه رد علي الشافعي رحمه الله القايل بانها
تصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشا وهذا الخلاف بنا علي ان وقت الظهر والعصر ووقت
المغرب والعشا وقت واحد عنده ووقتان عندنا ومن هو اهل فرض اي صار اهلا للصلاة
بان كانت حايضا فطهرت في اخر وقت يقضيه اي يقضي ذلك الوقت لا من حاضت فيه يعني
من حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضا صلاة ذلك الوقت لان المعتبر في السببية اخر الوقت
عندنا وعند الشافعي اوله باب الاذان مناسبة ذكره بعد بيان الاوقات غنية عن مزيد
الالتفات وهو لغة مصدر اذن اعلم وقيل اسم مصدر واما اذن مشددا فمصدره التاذين
وشرعا اعلام مخصوص علي وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وقد يطلق علي الالفاظ المخصوصة وسبب
مشروعيته ابتدا روية عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السما واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بامره عليه الصلاة والسلام بوحي فقد
روي عبد الرزاق وابو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير ان عمر رضي الله عنه لما راي
الاذان جا يخبر النبي صلي الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه الا اذان
بلال فقال النبي صلي الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحي قال ابن حجر المكي وهذا اصح مما حكي
عن ابن اسحاق ان جبريل عليه السلام اتي النبي صلي الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره
عبد الله بن زيد وعمر بثمانية ايام والثابت دخول الوقت وشرع في السنة الاولي من الهجرة

وقيل

وقيل في الثانية في المدينة المنورة ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف في
ايهما افضل علي الانفراد فقيل الاذان لخبر المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة اي فلا يلجمهم
العرق وقيل اكثر رجا وقيل اتباعا بكسر الهمزة اي اسراعا في السير ولخبر الايمة ضمنا والمؤذنون
امنا فارشد الله الايمة وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه صلي الله عليه
وسلم دعا للمؤذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعني قوله امنا اي علي المواقيت
لا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون علي مواضع عالية فيكونون امنا علي العورات
وقيل الامامة افضل لمباشرته لها عليه السلام والخلفا من بعده وهم لا يختارون من الامور
الا اكملها قال الغزالي في الاحيا عن بعض السلف انه قال ليس بعد الانبيا افضل من العلما ولا بعد
العلما افضل من الايمة المصلين لانهم قاموا بين الله وخلقه هولاء بالنبوة وهولاء بالعلم وهولاء
بعماد الدين وكان لرسول الله صلي الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وعمرو ابن ام مكتوم وابو محذورة
وقيل اربعة بلال ابن رباح واسم امه حمامة وهو اول من اذن في الاسلام وابن ام مكتوم واسمه عمرو
وعند الاكثرين انه كان يؤذن بالمدينة وسعد بن عايذ بالذال المعجمة ويقال سعد بن القرظ بفتح
القاف كان يؤذن بقبا وابو محذورة وقيل اسمه سليمان وقيل جابر وقيل سمرة بن معير بميم مكسورة
ثم عين مهملة ساكنة ثم مثناة تحت مفتوحة ثم را وقيل هلا اذن صلي الله عليه وسلم واجيب
عند بنعم لما روي الترمذي باسناد جيد اذن مرة في السفر راكبا سن الاذان سنة موكدة قوية قريبة
من الواجب حتي اطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد رحمه الله لو اجتمع اهل بلد علي تركه قاتلتهم عليه
ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة الفقها علي الاول والقتال عليه لما انه من اعلام الدين وفي
تركه استخفاف ظاهر به قاله في النهر والمذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في ساير السنن وبهذا
يبطل الاستدلال به علي الوجوب قال في المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب
في لحوق الاثم بالترك يعني وان كان مقولا بالتشكيك انتهى قيل وعند ابي يوسف لا يقاتلون ولكن يضربون
ويحبسون عليه وهو يدل علي تاكده لا علي وجوبه قال في فتح القدير ولا تنافي بين كلامي ابي يوسف
ومحمد فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز
ان يقاتلوا علي قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا انتهى واختار في البحر انه سنة علي كل اهل بلدة
علي الكفاية والا لزم ان يكون سنة علي كل فرد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي انتهى قال في النهر
ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان كل اهل محلة سمعوا الاذان ولو من
محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا للفرايض الاعتقادية وهي الصلوات الخمس والجمعة دون غيرها
اي غير المذكورات فلا يسن للوتر لانه في وقت العشا فاكتفي باذانها الا انه يقع لها علي الاصح كما في الزيلعي
وعيد وجنازة وكسوف واستسقا وتراويح ورواتب ولا يصح اذا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ... بل يكره كراهة تحريم كما في فتح القدير صح
لا فرق بين ايقاع الكل قبله او البعض والباقي في الوقت وعلم منه عدم صحة الاقامة قبله بالاولي
ويعاد الاذان فيه اي في الوقت لو فعل بان اذن قبل دخول الوقت لعدم الاعتداد بالاول وكذا الاقامة
لكن لو اقام في الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما في القنية انها لا تعاد حيث قال حضر الامام بعد اقامة
المؤذن بساعة او صلي سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى قال في النهر الا انه ينبغي الاعادة
فيما اذا طال الفصل ووجد بينهما ما يعد قاطعا انتهى خلافا لابي يوسف في الفجر فانه قال
بجواز تقديم اذانه بعد ذهاب نصف الليل الاول لان بلالا كان يفعل ذلك والحجة
عليه ما رواه البيهقي ان النبي صلي الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتي يطلع الفجر وفي المجتبى

معزيا الي المجرد قال ابو حنيفة يوذن للفجر بعد طلوعه وفي ظهر الشتا حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يوخره ما لم يخف تغيير الشمس والعشا يوخره قليلا بعد ذهاب البياض انتهى كذا في البحر ويوذن المطلق للفايتة ويقيم لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان واقامة لخبر ليلة التعريس انه عليه السلام فاتته صلاة الصبح فقضاها باذان واقامة وقيده الحلواني بما اذا صلى في بيته اما في المسجد فلا لان فيه تشويشا وتغليطا وهل يرفع بالاذان الفايتة قال في البحر لم اره في كلامهم ايضا وينبغي انه يفعل اذا كان القضا بجماعة او كان منفردا في الصحرا لا منفردا في البيت انتهى وقيد بالفايتة لان الفاسدة لا اذان لها ولا اقامة قال في المنح معزيا الي المجتبي قوم ذكروا فساد صلاة وصلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وكذا يوذن ويقيم لاولي الفوايت لما روينا وخير فيه اي في الاذان والاولى فعله للباقي من الفوايت لانه للاستحضار وهم حضور قال في النهر وفيه فايدتان الاولى ان المراد من الفوايت ما زاد على الواحدة ولم اره في كلامهم الثانية انه لو قضاها في مجالس اتى بهما لا في المستصفى انتهى قيد بالاذان لانه لا يخير في الاقامة بل ياتي بها لان الاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون وكره تركهما اي الاذان والاقامة معا للمسافر لخبر الصحيحين عن مالك ابن الحويرث اتيته عليه الصلاة والسلام انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال قال اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما الي استحضار احد علم ان المنفرد يسن في حقه ذلك على انه ورد فيه احاديث خاصة تفيده قيد بتركهما لانه ترك الاذان وحده لا يكره لكن ترك الاقامة وحدها يكره لا يكره تركهما للمصلي في بيته في المصر لوجودهما في مصر حكما باذان الحي واقامته بخلاف المسافر حتى لو لم يوذن الحي كره تركهما والتقييد بالبيت اتفاقي اذ المسجد كذلك وكذا القرية وان لا مسجد بها فكالعمران وندبا اي الاذان والاقامة لهما اي للمسافر والمصلي في بيته ليكون الادا على هيئة الجماعة وفي السراج لو اذن للمسافر راكبا فلا باس به من غير كراهة وينزل للاقامة لا يندبان للنسا لكراهة جماعتهن ولان عايشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين شرعت جماعتهن قيد بالنسا لان الواحدة تقيم ولا توذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا كما في النهر زاد في البدايع جماعة الصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وصفته الاذان معروفة وهي الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله هكذا حكى عبد الله بن زيد بن عبد ربه اذان الملك النازل من السما ووافقه عمر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فقال له صلى الله عليه وسلم علمه لبلال فانه اندى صوتا منك وعلمه فكان يوذن به وحكمة التكرار تعظيم شان الصلاة في نفس السامعين ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لان بلالا فعله ايقاظا له عليه السلام في الفجر فاعلمته عايشة به فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر وخص به الفجر دون غيره لانه وقت نوم وغفلة قال بعضهم فان قيل ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشا لان النوم موجود فيه اذ السنة تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشا مكروه بخلاف الفجر انتهى ولا خفا في خيرية النوم اذا كان وسيلة لتحصيل طاعة او ترك معصية

فاحسن

فاحسن على بابه قال بعض الافاضل فانه قبل امره صلى الله عليه وسلم بان يجعله في اذانه لا يتعين ما بعد الفلاح فلما عينه قيل بالقرينة ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عينه ذلك ففي ابن ماجه واخرج ابو داود واحمد والترمذي وابو حاتم من حديث ابي محذورة قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فمسح مقدم راسي وعلمني الي ان قال فان كان في اذان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر الله اكبر واخرج النساي من حديث من السنة اذا قال الموذن في اذان صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين انتهى فايدة ذكر الحافظ السيوطي في حسن المحاضرة ان في ربيع الاخر من سنة احدى وثمانين وسبعماية احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشا ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب انتهى وذكر السخاوي في القول البديع ان ابتدا حدوث ذلك كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين بن المظفر يوسف ابن ايوب وبامره قال ورايت في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان في سنة احدى وتسعين وسبعماية والصواب من الاقوال انه بدعة حسنة وحكى بعض المالكية ايضا الخلاف في تسبيح الموذنين في الثلث الاخير من الليل وان بعضهم منع منه ذلك وفيه نظر انتهى ملخصا كذا في النهر والاقامة مثله اي مثل الاذان في عدد الكلمات كما في الزيلعي قال في البحر وفيه نظر بل في السنية ايضا والترتيب وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها ورفع الصوت بها الا انه اخفض من الاذان انتهى قال في النهر والاولى ان تكون المماثلة في السنية للفرايض فلا اقامة في الوتر والعيدين والكسوف والاستسقا كذا في البدايع وعدم الترجيع واللحن لانه المذكور اولا وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل اصبعيه في اذنيه فيها فكان ينبغي استثناه كما فعل بعضهم نعم يمكن اخذ العدد من قوله ويزيد اي على كلماته المعروفة لكن اورد عليه ان اذان الفجر اكثر كلمات منها فكان ينبغي استثناه وجوابه ان المماثلة فيما هو اصلي من كلماته وقوله في عقد الفوايد الحق ان ظاهر كلامهم اختصاص المثلية بالعدد كانه لقولهم بعده ويزيد بعد فلاحها الخ وانت خبير بان المثلية حيث كانت على ما قررناه في العدد وغيره كان قوله ويزيد في محله انتهى وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا قال في البحر ويدل عليه الطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره كما ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوي الظهيرية والافضل ان يكون المقيم هو الموذن ولو اقام غيره جاز انتهى واعلم ان كلامهم يقتضي اكدية الاقامة على الاذان وبه صرح في الفتح وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان ويزاد بعد فلاحها اي الاقامة بلفظ قد قامت الصلاة مرتين لحديث ابي محذورة المعروف وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ويترسل الموذن اي يتمهل فيه اي في الاذان وهو سنة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته كذا في الفتح وغيره قال في النهر زاد في العناية تبعا للمطرزي مطولا غير مضطرب من ترسل في قراءته اذا تمهل فيها وتوقر وجعله في الفوايد الاطالة فقط وقيل هو ان يقف بين الكلمتين انتهى ويحدر بالمهملة اي يسرع من باب نصر ينصر فيها اي في الاقامة لما روينا والحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين كذا في الفتح لانه المتوارث فيها قال في الجوهرة فان ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزاه انتهى ويسكن كلماتهما لما روي عن ابراهيم النخعي

انه قال الشيخان بحر زمان كانوا لا يعربون بهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة
وفي الاقامة ينوي الوقف كذا في الزيلعي ويكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع
فيرفعه بهما لان بلالا رضي الله عنه اذن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا من غير ترجيع
الى ان توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان المقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاخفا فصار
كسائر كلمات الاذان قال في البحر والظاهر من عباراتهم ان الترجيع مباح فيه ليس بمكروه ولا بسنة انتهى
قال في النهر والذي يظهر انه خلاف الاولى قال في المنح وفي المنبع قال قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في
الاذان لكن لو رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رايت اطلاق الكراهة عليه غير انه في المبسوط ذكر في وجه
الاسناد لا دل على مسيلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى وكذا التلحين وهو
التطريب والتطريب جلب الطرب للسامعين مثلا بالتنغيم وهو الاتيان بالانغام في الاذان وهذا
مكروه تحريما وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح
القدير وتحسين الصوت مطلوب وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه
حسن وقيده الحلاوي بما هو ذكر اما الحيعلتان فلا باس بادخال المد فيهما واذا لم يحل في الاذان ففي القراءة
اولى وحينئذ فلا يحل استماعه ايضا ويجوز ان يراد به الخطا في الاعراب وهو مكروه ايضا او يسن ان
يستقبل بالاذان والاقامة القبلة لانه المتواتر من فعل بلال ولو تركه كره تنزيها قوله في
المحيط الاحسن ان يستقبل كذا في النهر ثم قال وهذا اذا لم يكن راكبا فان كان لم يسن في حقه
كذا في الظهيرية عن محمد وان يحول وجهه يمنة ويسرة عنده فقوله حي على الصلاة وحي على الفلاح
لف ونشر مرتب اي يمنة عند حي على الصلاة ويسرة عند حي على الفلاح هو الاصح خلافا لمن
قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك قال في الفتح وهذا اوجه ولم يبين وجهه قال
في النهر ولعل وجهه ان كلا منهما خطاب للقوم فيواجههم بهما لا يخص اهل اليمين واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم انتهى وقيل ان كان وحده
لا يحول جانبه لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لان التحويل صار سنة للاذان حتى قالوا في
الذي يؤذن في اذن المولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في ابن ملك
معزيا الى المحيط وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها الاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام
للغائبين وقيل يحول اذا كان المكان متسعا كذا في الجوهرة وما في البستان من انه لا يحول الا لاناس
ينتظرون يناسب الثاني وفي القنية يحول مطلقا وبه جزم في البحر قال في النهر والثاني اعدل الاقوال
قيد بالوجه لانه لا يحول قدميه لرواية الدارقطني امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا
ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها ومن ثم قال في الروضة اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته
واختلفوا عند اتمامها فقيل يتمها ماشيا وقيل يختمها في مكانه اماما كان او ماموما او غيره
روي ذلك عن ابي يوسف وهو الاصح كذا في النهر نقلا عن البدايع ثم قال وقصره في المعراج
الخلاف على المؤذن اذا كان اماما اما غيره فيتمها في موضع البداءة بلا خلاف ويستدير المؤذن في صومعته
اي منارته وهي في الاصل منار الراهب التي يتعبد فيها ان لم يفد التحويل اي ان لم يفد تحويل وجهه
الاعلام حالة كونه واقفا ويجعل اصبعيه في صماخي اذنيه لانه اجمع للصوت ولقوله
صلى الله عليه وسلم لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة
التعليل قالوا حتى لو لم يفعل او وضع يديه على اذنيه كان حسنا واورد كيف يكون ترك المندوب
حسنا واجيب بان الاذان معها احسن فاذا تركه كان حسنا تنبيه اذا سمع المسنون

من الاذان وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين امسك حتى عن التلاوة وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان
مسجده وان سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب وان تعدد الاذان يجيب للاول ولا يجيب في
الصلاة ولو جنازة وخطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضا الحاجة ويجيب
الجنب لا الحايض والنفسا لعجزهما عن الاجابة بالفعل كما في المجتبى وصفة الاجابة انه يقول
كما قال يجيبا له فيكون قوله مثل الفاظ المؤذن الا في الحيعلتين فيحوقل لكن خص في المحيط الحوقلة
بحي على الصلاة اما حي على الفلاح فيقول ما شا الله كان وما لم يشأ ربنا لم يكن وكان السر في
اختصاص اجابة الحيعلتين بالحوقلة وهو انه لما ان طلب منهم بالجملة الاولى الاقبال الى الصلاة والمجي
اليها واريد بقوله حي على الفلاح هلموا الى الفوز والنجاة ولن يكون ذلك الا بحركة قيل لا حول
اي لا حركة ولا استطاعة الا بمشية الله تعالى وهذا اولى من قولهم بانه لو قال مثلهما لاشبه الاستهزا
قال في الفتح ولا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا
لها وقد راينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبرا من الحول والقوة وكذا لا
انه يقول عند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت بفتح الرا الاولى وكسرها او يقول
ما شا الله كان وما لم يشأ الله لم يكن قال في البحر ولم ار حكم ما اذا لم يجب السامع حتى فرغ المؤذن
ايجيب بعد فراغه وينبغي ان يقال نعم انه لم يطل الفصل انتهى واختلف ايمتنا في حكم الاجابة
بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها واختار الحلواني انها مستحبة والواجب انما هو
الاجابة بالقدم وعليه حمل الامر وجزم به في الخانية وفي شرح النقاية ومن سمع الاقامة لا يجيب
ولا باس بان يشتغل بالدعا عندها وفي فتح القدير اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول
اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيمة ويندب القيام عند سماع الاذان
كما في البزازية وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال في النهر لم اره لهم ويجلس اي المؤذن بينهما اي الاذان
والاقامة في الصلوات كلها لان الاعلام المطلوب من كل منهما لا يحصل الا بالفصل جلوسا كان او غيره
والاولى ان يكون بالصلاة ولم يحده لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقدره في رواية الحسن عن الامام
في الفجر بمقدار عشرين اية وفي الظهر والعشا باربعين وفي العصر بقدر عشرين اية وهذا غير لازم
بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب كذا في النهر نقلا عن البدايع الا في
المغرب فيفصل بسكتة مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو
مقدار ما يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو في موضعه لان السكتة لا يقع بها الفصل
لانها توجد بين كلمات الاذان ولان في الجلسة وان قلت تاخيرا وهو مكروه فيكتفي بادنى الفصل
تحرزا عنه قال الامام الحلواني والخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة وفي الخلاصة
لو جلس لا يكره عنده او لم يجلس لم يكره عندهما انتهى يعني ان الاختلاف في الافضلية واستحسن
المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في
الخانية في كل الصلوات لظهور التواني في الامور الدينية لا فرق بين الحاكم وغيره وهذا قول محمد قيل
والامام وخصه ابو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضي خان
وغيره ولم يعين المصنف رحمه الله صيغته لانها لا تتعين وقد قيل ان القديم منه الصلاة خير من النوم والحادث
زمن التابعين بدل ذلك الحيعلتان قال في الجامع وهو حسن ومن ثم قيل ان تثويب كل بلد ما تعارفوه
كتنحنح او قامت قامت الصلاة الصلاة ولو احدثوا اعلاما غير ذلك جاز كذا في البحر نقلا عن المجتبى

ولا يتكلم فيما بينهما ح

ة بينهما اي صو

ويؤذن المؤذن ويقيم على طهر لان كليهما ذكر الله تعالى فيستحب لهما الطهارة كالقراءة وجاز
اذان المحدث من غير كراهة في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى
يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وهو ليس بصلاة حقيقة فاشترط
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره وكره اقامته اي اقامة المحدث
لانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم وروي عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول
وكره اذان الجنب رواية واحدة وانما كره اذانه لانه يدعو الناس الى ما لا يجيب اليه
وكذا اقامته الا انها في الاقامة اقوى لما علمت ويعاد اي اذانه لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة
لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض وهل اعادة اذان الجنب واجبة او مستحبة
ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة
وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما حكاه عنه صاحب البحر وصرح قاضي خان بانها تجب
الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية
لترك الواجب ثم ان كانت اعادته مستحبة كاذان المراة وكذا الخنثى المشكل والمجنون والمعتوه والسكران
والصبي الذي لا يعقل اي يكره ويستحب اعادته ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع وقيل انه
خمس خصال لو وجدت في الاذان او في الاقامة توجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في الاذان
او في الاقامة يستقبل غيره وكذا اذا مات المؤذن في الاذان او في الاقامة وكذا اذا سبقه الحدث
في الاذان او في الاقامة فذهب ليتوضا يستقبل غيره او يستقبل هو اذا رجع وكذا اذا حصر
المؤذن في خلال الاذان او في الاقامة ولم يكن هناك من يلقنه يجب الاستقبال وكذا اذا خرس في
الاذان او في الاقامة وعجز عن الاتمام يستقبل غيره انتهى قال في البحر والظاهر ان الوجوب ليس على
حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد
فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى ويستحب كونه
اي ان يكون المؤذن رجلا عاقلا تقيا عالما بالسنة في الاذان والاوقات اي عالما بدخول اوقات الصلوات
محتسبا في اذانه حتى لو لم يكن عالما بالاوقات لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية قال في الفتح ففي
اخذ الاجر اولى وفرق في البحر بان اذان الجاهل جهالة موقعة في غدر غيره بخلاف غير المحتسب على ان
عدم حل الاجرة على الاذان والاقامة راي المتقدمين والمتاخرون يجوزون ذلك على ما سياتي
ان شاء الله في الاجارة وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين
عن الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في مكان عال والاقامة على
الارض انتهى وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته
ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وكره اذان الفاسق لانه لا يوثق بقوله وهذا
يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاوقات قال في النهر ولم ار لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل
بالاوقات تقي وعالم بها فاسق ايهما اولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اولى من
الجاهل وعكسوا في القضا والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة وكاذان القاعد
لتركه السنة الا اذا اذن لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهة
اذان المضطجع بالاولى لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لان قولهم مقبول
في الديانات الا ان غيرهم اولى وفي النهر قال في النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ الاوقات
كان تاذينه وتاذين غيره سوا انتهى وفي البحر ينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على

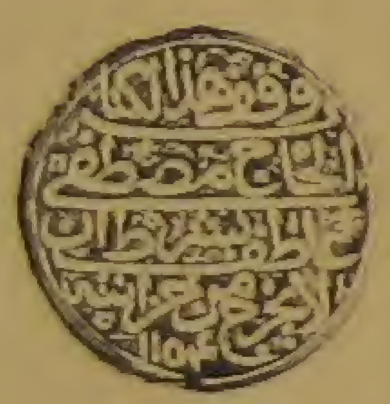
والصبي

اذن سيده

اذن سيده الا اذا اذن لنفسه قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا
باذن مستاجره واذا قال المقيم حي على الصلاة قام الامام والجماعة واذا قال قد قامت الصلاة
شرعوا عند اول لفظي الاقامة ليكون مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عند قيام
الصلاة وقال ابو يوسف يشرع عند الفراغ من الاقامة وهذا اعدل لان معنى قد قامت الصلاة
قرب قيام الصلاة ليتبادروا الى الجماعة ولا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وان كان الامام
غايبا او هو اي الامام المؤذن لا يقومون حتى يحضر قلت وفي البزازية واذا كان الامام والقوم في
المسجد الاحب قيام الكل عند قول المؤذن حي على الفلاح عند الكل وان اقام الامام في المسجد لا يقومون
قبل فراغه من الاقامة وان خارج المسجد فكلما جاوز صفا قاموا في الاصح وان دخل من القدام
قاموا كما راوا الامام والاصح انه يشرع اذا فرغ المؤذن من قد قامت الصلاة انتهى

باب شروط الصلاة

لما كان من شان الشرط تقدمه على المشروط استغنى ان يقول
التي تتقدمها وما قيل ان من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا
رد بان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب للبقاء على الصحة وهي جمع شرط محركا بمعنى العلامة
لغة وشرعا ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس داخلا فيه هي اي الشروط طهارة بدن المصلي
اي تطهيره من حدث اصغر واكبر وحيض ونفاس لان الوضوء والحدث لغة مانعية شرعية تقوم بالاعضا
الى غاية وصول المزيل لها او خبث بفتحتين وهو عين مستقذرة شرعا مغلظة كانت او مخففة وقدم
الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث واراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في
باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق و طهارة ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهر ثيابك الملبوسة
من النجاسة هذا هو الاظهر وقيل غيره وبه علم اشتراط طهارة البدن بالاولى وفيه ايما الى ان حمل النجاسة
مانع وقد قالوا لو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فالقاه على الارض وصلى او كان معه حبل مربوط فيه كلب
او سفينة متنجسة او في طرفه نجاسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا وفي البحر نقلا عن الظهيرية
الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع
على راس المصلي وهو يصلي جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي على
المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهى و طهارة مكانه الذي يصلي عليه من خبث
ولم يذكره لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر بالبال ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدمين
باتفاق الروايات وموضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما ولا يمنع
نجاسة في محل الانف مع طهارة باقي المحل بالاتفاق لان الانف اقل من الدرهم ويصير كانه اقتصر على
الجبهة مع الكراهة وموضع اليدين والركبتين واحدى ابطيه وصدره على الصحيح لافتراض السجود
على سبعة اعظم وهو اختيار الفقيه ابو الليث وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق المصنف
وعامة المتون وظاهر الرواية عدمه لان السجود عليهما غير واجب والوضع على النجاسة عدم عدما
وهو غير مخل ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلاته
لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط و على طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان
او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمنع
في موضع الركبتين واليدين على ظاهر الرواية فههنا اولى و ستر عورته عن غيره ولو حكما فلا
يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحل نظره الى عورته كذا في الزيلعي لكنه خلاف الادب
اطلق فيما يستتر به فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى



صحت صلاته ام كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز ويشمل ما اذا كان بحضرة احد او لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الخلوة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج قال في البحر وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير قال في النهر انما يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذ العادم لم يستو في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الايما للفرض انتهى والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز قال صلى الله عليه وسلم اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء رضي الله عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به قد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمراة الا ان تستتر بالثوب الواحد راسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شي قال ابو حنيفة رحمه الله الصلاة في السراويل يشبه فعل اهل الجفا وفي الثوب يتوشح به ابعد من الجفا وفي قميص ورداء عادة الناس كذا في الاختيار قال في البحر وبهذا علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من اسفله ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشي انتهى واعلم ان الستر بحضرة الناس خارج الصلاة واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة خلاف والاصح وجوبه ان لم يكن الكشف لغرض صحيح كذا في شرح المنية قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض البصر عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة واستقبال القبلة استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليست السين للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس والشيطان عندها وكانت شرطا للامر في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اذ المراد به الكعبة على الاصح وعليه انعقد الاجماع والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق الغايب هو الجهة كما في الكشاف وحواشيه والنية وهي الارادة الجازمة لتمييز العبادة عن العادة وتحقق الاخلاص فيها لله تعالى وشرايطها اربعة الاول الاسلام فلا تصح من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا ياتي بمناف بين النية والمنوي كما سياتي ان شاء الله تعالى وقد نظمها افضل المتاخرين عين العلما العاملين استاذنا السيد احمد الحموي عامله الله بلطفه الخفي في ابيات فقال

ايا طالبا مني شرايط نية * فهاك لها عقدا كما الروض حاليا
فاسلام ناو ثم علم بما نوي * وتمييزه فاقطف زهر روض حلا ليا
وفقد مناف بين منوي ونية * كذا قال في الاشباه طابت مراقيا

وعورة

وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته فالسرة ليست عورة بخلاف الركبة لكنها تبع للفخذ على الاصح اذ هو ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فغلب المحرم عند تعذر التمييز قال في شرح المنية وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن الامام لغلبة المحرم والجواب انه لم يكن محرما لدليل اقتضاه وهو ما اخرجه احمد ان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه لقي الحسن فقال له اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايته صلى الله عليه وسلم يقبل فكشف عن بطنه فقبل سرته والامة ولو مدبرة او مكاتبة او مستولدة مثله اي مثل عورة الرجل فعلى هذا يحرم مع زيادة بطنها وظهرها لان النظر الى هذين سبب الفتنة ولم يذكر الجنب لما في القنية انه تبع للبطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له والخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة فيومر ان يستر جميع بدنه لجواز كونه انثى فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قيل يعيد وقيل لا كذا في السراج قال في النهر ولا خفا ان الاعادة احوط ولو اعتق الامة في الصلاة وهي مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بعمل كثير او بعد اداء ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الزيلعي بان تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى وفي المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها ونحوه في العدة وفي الخانية واذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت علم بذلك او لم يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فكان هو المذهب كذا في منح الغفار وانما لم تبطل صلاتها اذا اعتقت من ساعتها وبطلت فيما اذا وجد العاري ثوبا وهو في الصلاة لان سبب الستر في الثاني سابق على الشروع فلما وجب استند الى سببه والعتق الذي هو سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت كذا في النهر نقلا عن المحيط وغيره ثم قال وهو ظاهر في انها لو لم تفعله لعجز اصابها لم تبطل صلاتها كالحرة وبه صرح في البدايع وجميع بدن المراة الحرة عورة الا وجهها بلا خلاف فيه ومنع الشابة من كشفه لخوف الفتنة ولا تلازم بين سلب العورة عنه وحل النظر اليه الا ترى انه يحرم النظر الى وجه الامرد اذا شك مع انه ليس بعورة والا كفيها اعتبر بالكف دون اليد ايما الى ان ظاهره عورة كما هو في ظاهر الرواية وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية ثم قال في البحر والمذهب خلافه وافهم كلام المصنف ان الذراع عورة بالاولى قال في النهر ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاولى اولى انتهى والا قدميها في رواية قال في النهر ورجحها غير واحد لكن رجح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انهما عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وانتصر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة لا في الصلاة وفي فتح القدير صرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب من تعلمها من الاعمى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى وعلى ما في النوازل جرى صاحب المحيط في باب الاذان والكافي في الحج فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة وحكاه صاحب البحر قال في شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة وهو الذي ينبغي اعتماده ملخصا قال في السراج كلما

هو عورة من المراة اذا انفصل عنها في جواز النظر اليه روايتان والاصح المنع وكذا الذكر المقطوع
وشعر العانة اذا احلق على هذا والاصح انه لا يجوز آنتهي وفي القنية النظر الى عظام المراة بعد
موتها لا يجوز آنتهي قال في النهر اي الاجنبية اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يجوز له النظر
في الحياة آنتهي وكشف ربع عضو هو عورة في الصلاة يمنع جواز الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد لان للربع حكم الكل كالبطن والفخذ مع الركبة والساق مع الكعب قال في البحر واما
الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة
ملتقى عظم الساق والفخذ فليس بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت تبعا للفخذ احتياطا وكذا
الكعب فالصحيح انه ليس بعضو مستقل بل مع الساق فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
او مقدار ربعهما وشعرها النازل من الراس قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس
فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة والمختار ما ذكره في المتن
لان العورة من الشعر لو كان ما على الراس لجاز النظر الى صدغ الاجنبية وذوايبها وهو ممنوع لانه يودي
الى الفتنة وذكره بمفرده عورة احترازا عما قيل انه مع الخصيتين عضو واحد لان الايلاد يتعلق بهما
والاولى ما ذكره المص انه وحده عضو واحد فلذا قال والانثيين اي الخصيتين وحدهما وحلقة
الدبر بمفردها وكل الية بمفردها وكل اذن بمفردها وثدي المراة اذا كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان
كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر الغير المسترخية وما بين السرة
والعانة والمراد منه حول جميع البدن كذا في البحر نقلا عن المحيط وعند ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر
وفي النصف عنه روايتان في رواية جعل في حد القلة وفي رواية جعل في حد الكثرة ولم يذكر المص
ما لو انكشفت العورة من مواضع متفرقة هل يجمع ففي القنية بعد ان رقم للزيادات انكشف من
شعرها شي في صلاتها ومن فخذها شي ومن ساقها شي ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر
ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة واحدة قلت
والذي نقله في الزيلعي عن الزيادات امراة صلت وانكشف شي من شعرها او شي من ظهرها وشي
من فرجها وشي من فخذها لو جمع ذلك بلغ ادنى عضو منها منع جواز صلاتها وهذا احص مما
نقله عنها في القنية وبه يستقيم ما قال مولانا بديع الدين رضي الله عنه وهذا نص على امرين
الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزا كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني
ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضا يمنع الجواز واطلق المص في المنع وهو مقيد بما
اذا كان الانكشاف في الزمن الكثير وهو مقدار ما يودي فيه ركن واما اذا كان الانكشاف الكثير في الزمن
القليل لا يمنع الجواز فلو انكشفت عورته فغطاها في الحال لا تفسد صلاته ان لم يكن بفعله وان كان
بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف وعند محمد
اعتبروا ادا الركن حقيقة والمختار قول ابي يوسف كذا في شرح المنية وانما عبر المص رحمه الله بالمنع
دون الفساد ليشمل ما اذا احرم في الصلاة وهو مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد
وما اذا انكشفت بعد احرامه في الصلاة فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع
فرع لطيف قال في السراج الصغير جدا لا عورة له ولا باس بالنظر اليها ومسها لانه صلى الله عليه
وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان ياخذ من احدهما ذلك ويجره والصبي يضحك
ثم قال واما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى
عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه آنتهي قال في النهر وكان ينبغي

اعتبار

اعتبار الربع لانهما يومران بالصلاة اذا بلغا هذا السن آنتهي تتمة حكم العورة في الركبة اخف
منه في الفخذ حتى لو راي رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج فان راه مكشوف
الفخذ انكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج عليه وان راه مكشوف السوءة امره بستر العورة وادبه
ان لج كذا في الفتاوى الظهيرية وعادم ما مقصورة يزيل به النجاسة يصلي معها اي مع النجاسة
ولا يعيد صلاته اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة ولو
وجد المصلي ثوبا يستر عورته ولو الغليظة فقط ربعه طاهر والحال انه قد صلى حال
كونه عاريا لا يجزيه صلاته لان الربع بحكم الكل كما في الاحرام وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر
اقل من ربع الثوب وكذا لو كان كله نجسا يخير بين الصلاة فيه وبين ان يصلي عاريا موميا قاعدا
او قايما يركع ويسجد او يومي وهذا ادونها وظاهر الهداية منعه والافضل الصلاة به لما فيه من
الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وهذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند
محمد رحمه الله تلزم الصلاة به لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر
لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه واستحسن قوله في الاسرار ولهما ان المامور به هو
الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء والخلاف المذكور في النجاسة العارضة
اما الاصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ فلا يستر به اتفاقا وعلم من كلامه تحتم لبس اقل الثوبين
نجاسة حتى لو كانت نجاسة احدهما قدر الربع والاخر اقل من الربع وجب ان يصلي في اقلهما ولا
يجوز عكسه ولو استويا خير والضابط ان من ابتلي ببليتين فان تساويا خير وان اختلفا اختار
الاخف وان لم يجد المصلي ما اي شيا يستر به عورته ولو كان ذلك الشي حريرا او نباتا
او طينا يلطخها به ان علم ان يبقى عليه قال في الفتح ولو وجد ما يستر بعضها وجب استعماله
ويستر القبل والدبر آنتهي فان لم يجد الا ما يستر احدهما قيل يستر القبل للقبلة وقيل الدبر
لفحشه في الركوع والسجود كذا في السراج قال في النهر والظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى
تعليل الثاني انه لو صلى قاعدا بالايما تعين ستر القبل آنتهي فصلى حالة كونه قايما بركوع
وسجود جاز والافضل ان يصلي قاعدا بايما لما روي انه انكسرت سفينة لاصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرجوا من البحر عراة وصلوا قعودا بالايما ولان ستر العورة اهم من ادا الاركان
لانه فرض مطلقا والاركان للصلاة خاصة وقد اتى ببدلها وانما جاز القيام مع ترك فرض الستر
لان به حاجة الى تكميل الاركان كذا في النهر نقلا عن البدايع ثم ذكر ان مقتضاه عدم جواز الايما قايما
كما مر عن الهداية آنتهي واطلق المص في الصلاة قاعدا بالايما فشمل ما اذا كان ليلا او نهارا وهو
الاصح وخصه بعضهم بالنهار اما في الليل فيصلي قايما قال في النهر ورده في الذخيرة بان
الستر بالظلمة لا عبرة به الا ترى ان القادر لو صلى عريانا لم يجز ولو كان لها اثر لجاز وفرق
شارح المنية بين حالة الاختيار والاضطرار وايده بما اخرجه عبد الرزاق سيل عن صلاة
العريان فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قايما وهو
وان ضعف سنده الا انه لا يقصر عن الاستيناس واما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق
اليها احتمال انهم اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف او لانهم كانوا متوايين او لم يكن
ليلا ولم يذكر المص رحمه الله للقعود كيفية ايما الى انه يجوز على اي حال كان لكن اختلف فيما هو
الاولى فقيل كما في الصلاة وقيل يمد رجليه الى القبلة ويضع يده على عورته الغليظة والاول
اولى وعلم من ظاهر كلامهم انه لو وجد ثوبا بعد فلا اعادة عليه قال النووي في شرح المهذب

قوله ولم يذكر المص ما لو انكشفت العورة من مواضع متفرقة
هل يجمع وانا لم يذكره لما بدركه في باب المسح بقوله
ويجمع في خف لا في خفين كالانكشاف والنجاسة وبين بقوله
وكشف ربع عضو حيث يجمع الانكشاف في شي من
المتفرقة من عورة وشي من ظهرها وشي من بطنها وشي من
فرج المراة وشي من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة
فخذها وشي من فرجها ويمنع ... انتهى
زادة

انه لا خلاف بين المسلمين انه لا تجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن الستر كما حكاه عنه في السراج قال في النهر لكن ينبغي على وزان ما مر في التيمم ان يقيد بما اذا لم يكن المنع من قبل العباد واما منهم فيعيد كما اذا غصب ثوبه انتهى وقبلة من بمكة وكذا من بالمدينة لثبوت القبلة في حقه بالنص اصابة عين الكعبة اي عين القبلة التي هي الكعبة سوا كان معاينا لها اولا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها حايل حكم الغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين كذا في النهر معزيا لمعراج الدراية ثم ذكر انه قال في الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقبلة من بعد عنها اصابة جهتها اي الكعبة بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا للكعبة او هوايها وتعرف الجهة بالدليل وهو في القرى والامصار المحاريب التي وضعها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فان لم توجد فمن الاهل وفي البحار والمفاوز من النجوم كذا في الخانية وهذا قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني وغيره الفرض اصابة عينها في حق الغايب ايضا وان الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة كما فيه على قول مشترطها لا في الزيلعي قال في النهر وهو ظاهر ما في الخانية لكن ظاهر ما في الذخيرة والمجتبى يومي الى انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عينا ولا الجهة في حق الغايب عند القايلين بان الفرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال عينا عند التوجه الى عينها كما يفيده ظاهر كلامهم فانه قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين لم يشترط نية العين لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير اصابة نية العين وبهذا ظهر فرق لهم لو نوى بناء الكعبة والمقام لا يجوز الا ان يريد به الجهة وكذا لو نوى محراب مسجد مبني على راي الجرجاني كذا في شرح المنية انتهى وان جهلها اي القبلة لفقد الدلايل المتقدمة ولو بمكة والمدينة او مسجد مظلم ولا يلزمه ان يمس الجدار خوف الهوام ولا ان يقرع الابواب ولم يجد من يسال عنها اي القبلة تحرى اي وجب عليه التحري وهو بذل المجهود ليحصل المقصود وصلى قيد بقوله ولم يجد من يساله عنها لانه لو وجد من يساله لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة عالما بالقبلة لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول بالتحري غالبا ولا يلزمه ترك تحريه بتحري غيره ولو سال ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه وقيد غيره ايضا بما اذا كانت السما متغيمة فلو كانت مصحية ولو جاهلا لا يجوز التحري لانه ليس بعذر واهمله المص كغيره من المتون لعدم اعتباره عند اخرين فان علم بخطايه بعدها اي بعد ما صلاها بالتحري لا يعيد لانه اتى بما امر به بخلاف ما اذا صلى في ثوب او توضا بماء على ظن طهارته فاذا هو نجس حيث يعيد لترك المامور به اعني الصلاة على طهارة وفي الظاهر وان علم به اي بالخطا فيها اي في صلاته استدار الى جهة القبلة في الصلاة وبنى على صلاته ما بقي منها لان تبدل الاجتهاد كالنسخ وقد روي ان اهل قبا لما علموا بنسخ القبلة في صلاتهم استداروا

44

وكلامه شامل لما اذا علم به بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو وكذا الحكم ان تحول رايه الى جهة اخرى وهو في الصلاة فانه يستدير الى جهة القبلة وان شرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه وان اصاب اي وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان قبلته جهة تحريه ولم توجد وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة جازت صلاته وبنى عليها ما بقي منها لانه اتى بما هو الواجب وهو استقبال القبلة ولانه لو اعادها اعادها الى الجهة التي صلى اليها فلا فايدة في الاعادة وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة عليه اتفاقا كذا في شرح المنية وان وقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غيرها يعيدها ولو علم انه اصاب القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان اصاب لا يعيدها وقد تقدم دليل كل منهما واختلف في كفره وعن الامام انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة كما في الخلاصة والخانية وهنا كلام ارجع الى البحر تجده ان شاء الله وفي البحر نقلا عن العتابية تحرى فلم يقع تحريه على شي قيل يوخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير انتهى وفي الظهيرية لو تحرى رجل واستوى الحالان عنده ولم يترجح بشي ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له شي جازت صلاته كذا في البحر وان تحرى قوم مع امام جهات في ليلة مظلمة وصلى الامام الى جهة وكل واحد الى اخرى والحال انهم قد جهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه فانه لا تجوز صلاته كما في جوف الكعبة لترك فرض القيام وعلم حال امامه مخالفه لانه اعتقد ان امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة وقبلة الخايف من عدو ادمي او غيره سوا خاف على نفسه او على دابته جهة قدرته اي المصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز وكذا المريض الذي لا يقدر على التوجه ولو وجد موجها عند الامام خلافا لهما وكذا اذا لم يجد مكانا يابسا يصلي فيه او كانت دابته جموحا بحيث لو نزل لا يركب الا بمعين او شيخا كبيرا كذلك ويصل قصد قلبه الصلاة بتحريمتها اراد به تكبيرة الاحرام والافتتاح يعني ينبغي ان لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل ينافيها كالاكل ونحوه بخلاف المشي اليها والوضوء لانه مفتقر داخلها كما في سبق الحدث فالخارج اولى وقيدنا بما الى جواز تقديمها على الشروع ولو قبل الوقت لكن روى ابن هبيرة عن الامام اشتراط دخوله كما في شرح المنية قال في النهر ومقتضى كلامهم الاطلاق ثم قال وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات وهو الصحيح وخصه ابو يوسف بالصوم انتهى وفي البدايع ذكر القدوري عن الثاني انه لو خرج من منزله يريد الصلاة مع القوم فلما انتهى اليهم لم تحضره النية جاز لا اعلم احدا من اصحابنا خالف ابا يوسف فيه وهو مفيد لجواز تقديمها ولم ار فيه غير ما علمت ولا كلام في افضلية القرانة واما الاتيان بها بعد الشروع فعند الاقتدا ايضا صحيح خلافا للكرخي وهل ينتهي ذلك عنده الى الثنا او التعوذ او الركوع او الرفع منه اقوال وفي البحر معزيا الى البدايع لو نوى بعد قوله الله اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد قوله الله اكبر وضم التلفظ الى القصد افضل يعني الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ولا معتبر باللسان في تعيين الصلاة اذا لم يقارنه نيته وفي القنية معزيا الى الخجندي عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر تجزيه ورمز لعين الايمة النسفي شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او المسبلة حتى اتم صلاته لا يجب

اعاد تدور من لكم لا يعيد ولا ينقص من اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ولو ترك النية سهوا
فصلاته مجزية لان السهو في الصلاة معفو عنه واختلف كلامهم في التلفظ فرجح في منية المصلي
تبعا للمجتبى وغيره استحبابه وقال في الاختيار انه سنة وعزاه الي محمد بن الحسن وبه صرح
في البحر نقلا عن المحيط والبدايع وقال الزيلعي والكافي انه حسن وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه
اقامتها بالقلب الا باجرايها على اللسان وظاهر ما في الفتح اختيار انه بدعة فانه قال
قال بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين زاد في شرح المنية ولا عن الايمة الاربعة
بل المنقول عنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الي الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى اي حسنة لمن
تجتمع عزيمته وجعلها بعضهم سنة وجزم بالكراهة كما في شرح المنية وكيفية التلفظ
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في البحر نقلا عن المحيط
نفلا كانت الصلاة او سنة ولو صلاة جنازة كذا في القنية قال في النهر ذكر غير واحد
انه هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداها في زمن يسير انتهى
ويكفي المصلي مطلق النية اي نية الصلاة للنفل اتفاقا لانه ادنى انواعها فانصرف الى
المطلق اليه والسنة ولو للفجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين انها بعد الفجر نابتا عن
عن السنة وكذا لو صلى اربعا والاخريان بعد طلوع الفجر وبه يفتى كذا في الخلاصة فان قيل
مقتضى قولهم لو قام في الظهر الي الخامسة ساهيا بعدما قعد على الرابعة وضم اليها
سادسة انهما لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كون هذين ينوبان عن سنة الفجر قيل لما كان النفل
بالكلية من سنة الفجر مكروها بعده نابتا بخلاف الظهر كذا اجاب به بعض الفضلاء والتراويح في الصحيح
وهو ظاهر الرواية وذكر في الخانية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فنقل
عن بعضهم انه يجوز اداء السنن بمطلق الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها
صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح
قال بعضهم يحتاج لان كل شفع من التراويح صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان
الكل بمنزلة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط
ونوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا وللفرض ولو
قضا قال في البحر اراد به العملي ليدخل صلاة العيدين وركعتي الطواف وما افسده من النفل
وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنازة قال في النهر وفيه نظر لما مر ان العملي هو ما يفوت
الجواز بفوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين ولا على ما افسده من النفل وسجود التلاوة
فالاولى ان يقال اراد به اللازم شرط تعيينه عند النية وانما شرط التعيين لتزاحم
الفرايض والوقت صالح للكل وفي التلاوة للتزاحم مع السهو والشكر وفيهما للتزاحم مع
النفل قال في النهر وقد مر في كلامهم التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في السهو لا في الشكر
انتهى كالعصر اي كما اذا عين العصر مثلا دون قرانه باليوم او الوقت وهذا هو الاصح
ومنعه بعضهم لاحتمال عصر اخر عليه فلا يقع به التمييز وبه جزم في الخلاصة قال في النهر
وفي الظهيرية بعد نقل القولين وان الجواز اصح قال هذا اذا كان موديا فان كان قاضيا
وهو لا يعلم بخروج الوقت لا يجزيه ايضا وهو ظاهر في انه يجوز على الارجح اما اذا اقرن عصر يومه

باليوم

باليوم فيجوز وان خرج الوقت لانه غايته انه قضا بنية الادا والمراد يومها العصر وينبغي
تقييده بما اذا لم يكن عليه فوايت فان كان لزمه التعيين وكذا اذا اقرنه بالوقت كظهر الوقت
لكن بشرط بقايه فلو خرج ونسيه لم يجز في الاصح انتهى ثم لا يخفى ان الجمعة غير محتاجة
بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت وعلامة التعيين للصلاة ان يكون
بحيث لو سيل اي صلاة يصلي يمكنه ان يجيب بلا تامل وفي الخانية ذكر في المنتقى عن ابي حنيفة
رحمه الله رجل فاتته العصر فقضى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم
يجز بمنزلة مالو صلى اربعا قضا مما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه لم يجز حتى
ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة رجل فاتته صلاة يوم واشتبه عليه انها
اية صلاة كانت فانه يصلي صلاة كل اليوم ليخرج عما عليه انتهى والمقتدي قيد به
لان الامام لا يشترط في صحة الاقتدا به نية الامامة الا في امامة النسا كما سياتي
ان شا الله تعالى وقيده بعضهم بغير الجمعة والعيدين ورجحه في الخلاصة واجمعوا على عدم
اشتراطها في حقهن في الجنازة ينوي المتابعة ايضا اي زايدا على التعيين نبه بذلك على
انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا وان
نية الاقتدا فقط غير كافية عن التعيين لكنه قول البعض والاصح انها كافية وتنصرف الى صلاة
الامام قال في النهر وقيده في المعراج بما اذا كان مصليا بصلاته وهو حسن بخلاف ما اذا نوى صلاة
الامام حيث لا يصح لانه لم يقتد به واستثنى في الذخيرة من ذلك صلاة الجمعة حيث تصح لاختصاصها
بالجماعة ومقتضى التعليل الحاق العيدين بها انتهى واقتضى كلام المصنف رحمه الله ان تعيين الامام
غير شرط فلو اقتدى به ظانا انه زيد فاذا هو عمرو صح الا ان عينه باسمه فبان انه
غيره فانه لا يصح الا اذا اشار اليه وسماه كما اذا قال اقتديت بهذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو خلافه حيث يصح لالغا التسمية مع الاشارة والافضل ان ينوي الاقتدا
عند افتتاح الامام وقال الزيلعي بعد تكبير الامام وتعقب بانه انما يتاتى على قولهما اما على
قوله فسياتي ان شا الله تعالى افضلية المقارنة ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند العامة وقيل لا لانه نوى الاقتدا بغير المصلي كما في شرح الدرر والغرر وللجنازة
ينوي المصلي الصلاة لله تعالى وينوي ايضا الدعا للميت لانه الواجب عليه والاولى ان
لا يعين الميت عند الاشتباه ولا يشترط نية عدد الركعات في الفرض والواجب لان قصد
التعيين يغني عنه **باب صفة الصلاة** شروع في المشروط بعد بيان
الشروط وهي مصدر وصفت الشي وصفا وصفة اذا كشفت حاله واجليت شانه
قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا فجعلوا الوصف ما قام بالواصف
والصفة ما قام بالموصوف وجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة ايضا اذ لا شك في ان الوصف
مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه قال في البحر ولا ينكر ان يطلق الوصف ويراد
به الصفة وهي هنا الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب
على الكل فرضها اي الصلاة التحريمة اي التكبيرة الاولى سميت بذلك لان بها تحرم الامور
المباحة قبلها دون غيرها والتحريم جعل الشي محرما والتا لتحقيق الاسمية او للوحدة
وهي شرط في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من المشايخ وانما ذكرها
في هذا الباب لاتصالها بالاركان واختار بعض المشايخ منهم عصام بن يوسف

والطحاوي انها ركن قيل الاول قولهما والثاني قول محمد واثر الخلاف يظهر في ان بطلان
الوصف هل يوجب بطلان الاصل قالا لا يوجب وقال محمد يوجبه وفيما اذا شرع في
الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس جاز عندهما خلافا له كذا في السراج قال
في النهر وهذا سهو والحق ما في شرح الزيلعي لو شرع في الظهر قبل ظهور الزوال فظهر قبل
فراغه منها ويظهر ايضا في بنا النفل على الفرض فانه جايز باجماع اصحابنا كذا في الزيلعي
قال في البحر وقول الشارح الزيلعي انه يجوز باجماع فيه نظر فان القايلين بالركنية من اصحابنا
لا يجوزونه انتهى اقول ويمكن ان يجاب عنه بانه اراد باجماع اصحابنا اي القايلين بانها شرط
واما بنا الفرض على النفل فجوزه ابو اليسر قال في النهر والظاهر خلافه بل حكى في السراج الاجماع على
عدم صحته انتهى واما بنا النفل على النفل فلا شك في صحته اتفاقا كذا في البحر واعلم انه يشترط في
التحريمة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده
ولو وجد الامام راكعا فكبر ان كان الى القيام اقرب صح والا لا ولو اراد بها تكبير الركوع لغت
نيته والنطق لمن همس بها او اجراها في قلبه لم تكن شيا وكذا جميع اقوال الصلاة سوى النية
كالثنا والتعوذ والبسملة والقراة والتسبيح والتكبير والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم لكن قالوا يكتفى من الاخرس والامي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفي الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل قال في النهر
وينبغي ان يشترط القيام في نيتهما لقيامها مقام التحريمة وان تقيد بهما لا يصح وكم اره لهم واما
باقي التكبيرات فقال في طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها كالقراة انتهى وكان الفرق ان تكبير الاحرام
لها خلف وهو النية بخلاف غيرها انتهى وقد جمع بعض الفضلا شرايط التحريمة في ابيات فقال

شروط لتحريم حظيت بجمعها * مهذبة حسنا مدا الدهر تزهر
دخول الوقت واعتقاد دخوله * وستر وطهر والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه * وتعيين فرض او وجوب فيذكر
بجملة ذكر خالص من مراده * وبسملة عربا ان هو يقدر
وعن ترك هاو او لها جلالة * وعن مد همزات وبا اكبر
وعن فاصل فعل كلام مباين * وعن سبق تكبير ومثلك يعذر
فدونك هذي مستقيم القبلة * لعلك تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد غيرها * وناظمها يرجو الجواد فيغفر
وازكى صلاة مع سلام لمصطفى * ذخيرة خلق الله للدين ينصر

والقيام للفرض سوا كان اعتقاديا او عمليا كالوتر لقادر عليه والقيام لغة الانتصاب وشرعا استوا
النصف الاعلى وحده ان يكون بحيث لو مد يديه الى ركبتيه لا ينالهما فالفرض اصل القيام لا امتداده
الا ترى بانه لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراة فيه فالامتداد انما يجب لتحصيل
القراة كما في الاسرار لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل يقدر بقدر القراة وفي
حق الامي والاخرس بثلاث ايات ويكره القيام على احد القدمين الا لعذر وقد يترك القيام وجوبا
في مسايل وجوازا في اخرى فالاول منها لو كان به جرح لو سجد سال او مى قاعدا ولو قايما جاز
والاول اولى ومنها شيخ لا يقدر على القراة قايما ويقدر قاعدا صلى قاعدا ولو صلى
في الفصلين مع الحدث او قايما وترك القراة لم يجز ومنها لو كان بحيث لو صلت قايمة انكشف

46

من عورتها ما يمنع الصلاة ولو قاعدة لا تعين القعود ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع راسها
فتركت تغطية الراس لم يجز ولو اقل من الربع جاز كذا في الزيلعي ومنها لو كان بحيث لو صلى قاعدا
قدر على الصوم وقايما لا ومنها لو كان بحيث لو قام سلس بوله ولو قعد لا تعين القعود فيهما
ومنها لو كان بحيث لو صلى منفردا قدر على القيام ومع الامام لا يقدر رجح في المجتبى انه يصلي
قاعدا مع الامام لكن الفتوى على انه يصلي في بيته قايما كما في الخلاصة وكما في شرح وهبان في صلاة
المريض انه لو كان يقدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان
القعود افضل والقراة للقادر عليها فلا تجب على العاجز عنها كالاخرس للامر بها في النص وعلى
ذلك انعقد الاجماع خلافا لمن شذ وهي ركن زايد لسقوطها في بعض الصور من غير ضرورة كما في
المقتدي والمدرك وفيه كلام ذكره في البحر وغيره فراجعه ان شيت والركوع الواحد لان اسم الجنس
لم يدل على العدد عندنا وهو لغة الانحنا وشرعا انحنا الظهر ولو قليلا فلو حرك كالجمل اجزا في ظاهر الرواية وفي
منية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطاطاة عن العهدة قال الحلبي
وهو حسن والسجود اي ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين فان اسم الجنس يدل على العدد عند اهل العربية
وفيه اشكال وهو لغة التذلل وشرعا وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج
الخد والذقن والصدغ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر
وليس بصحيح لما سياتي ان شا الله تعالى من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام رحمه الله وان كان الفتوى
على قولهما قال في النهر وحيث ان التعريف جا على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته والقعود الاخير
بمعنى الاخر بكسر الخا ما يقابل الاول واحترز به عن القعود الاول وقعود السهو فانهما واجبان على
ما قالوا قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله هو الاصح للعلم بان شرعيته لقراته وهذا اقل ما
ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق لكن ما شرع لغيره كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاولى
ان يقال ان موجب شرعيته للخروج مع ما ذكر كالتكبير للدخول الا ترى انه لو صلى الف ركعة ولم يقعد
الا في الاخر صح كما في الكافي وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل
قال في البحر وذكر الولوالجي في اخر فتاواه في مسايل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة
خفيفة وظن ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين
مقدار التشهد جازت صلاته وان كان اقل فسدت انتهى وهي اي المذكورة اركان واختلف في ركنية
القعود والصحيح انه ليس بركن اصلي كما في البحر نقلا عن البدايع وهذا يقتضي انه زايد قال في النهر
والظاهر شرطيته لقولهم لو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف فان من حلف لا يصلي
يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال
وضعت للتعظيم وليس الخروج كذلك انتهى قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف
والخروج (من الصلاة) بصنعه اي المصلي بقول سوا كان ذلك القول بلفظ السلام او بكلام الناس او فعل
ينافي الصلاة بعد تمامها وان كره تحريما لترك السلام اي تعيينه انما هو واجب فرض
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما وهذا على ما ذكره ابو سعيد البردعي وقال
الكرخي وغيره من محققي اصحابنا انه ليس بفرض عندهم لكن تفسد الصلاة عند الامام
وتتم عندهما اذا اعترضت قبل الخروج معان ذكرها بعضهم في قوله وقرب شنارهم
تاركا داب خاين زكيا ذكيا مايلا نابلا طلا وسياتي الكلام عليها ان شا الله تعالى في محله تكميل
بقي من الفرايض اتمامها قيل لان الامر بالصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود لها بدون

اتمامها والانتقال من ركن الى اخر كما عده بعضهم ويشترط لصحة هذه الفرايض الاستيقاظ فرجحوا
في القراءة اشتراطه كما ذكره غير واحد حتى لو قرا نايما لا تجزيه واختار الفقيه الاجزا قال في الفتح
وهو اوجه اذ الاختيار المشروط قد وجد ابتدا وهو كاف الا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول
تجزيه قال في البحر وهذا يفيد انه لو ركع وسجد نايما تجزيه والمنصوص عليه انه لا تجزيه قال
في المبتغى ركع وهو نايم لا تجزيه اجماعا انتهى وعرف من هذا جواز القيام حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدمه واما النوم في القعدة الاخيرة ففي منية المصلي انه لا يعتد بها
وفي جامع الفتاوى يعتد بها ثم لما فرغ من الفرايض شرع في الواجبات فقال
وواجبها اي الصلاة قراءة الفاتحة للمواظبة وسياتي انها سنة في الاخريين من الفرض
وواجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعيدين وقالوا لو ترك اكثرها سجد للسهو لا ان ترك اقلها
قال في النهر ولم ار لهم ما اذا ترك النصف ولو خاف فوت الوقت لو قرا الفاتحة والسورة قرا في ركعة كم،
اية في جميع الصلوات كذا في القنية انتهى وضم اقصر سورة بلا همز وهمز وهي في الشرع طايفة من
كلام سبحانه وتعالى وتسمى باسم من الشارع واقصرها الكوثر او ما يقوم مقام السورة وهو ثلاث
ايات قصار ولو اقصر من سورة او اية طويلة معادلة لاقصر سورة في الاوليين بعد الفاتحة وآو محي بالضم
الى ان تقدم الفاتحة واجب فلو قرا حرفا من السورة او الثلاث ايات او الاية الطويلة قبلها ساهيا سجد للسهو
والواجب الاقتصار في كل ركعة من الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة حتى اذا قراها في كل ركعة منهما مرتين وجب
عليه سجود السهو كما في البحر نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي الخانية فصل بين ما اذا قراها مرتين على الولا
وبين ما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني واختاره في الخلاصة وغيرها من
الكتب وصححه الزاهدي وتعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض ورعاية الترتيب في فعل مكرر
اطلقه هنا وقيده في الكافي بالتكرار في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية
لا تفسد صلاته ثم زاد الزيلعي رحمه الله او يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق
بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى ورده في البحر بان ما يقضيه
المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اولها مطلقا بل في حق القراءة واخرها في حق
التشهد ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه ولا نقص في صلاته اصلا
قال في النهر وهذا وهم اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في الفتح الا انه
سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتدا وما في الزيلعي ماخوذ من الخبازية والنهاية وعليه جرى
في الدراية انتهى وقيد بالتكرار لانه رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض كذا في الكفاية لكنه قال في
باب سجود السهو لو قدم ركنا بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة
على ان قيد التكرار لا مفهوم له لما انه واجب بين ما لا يتكرر كالركوع والقراءة قال ويخطر ببالي
انه احتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريمة والقعدة فان الترتيب في ذلك
فرض انتهى واجيب عن التناقض بان معنى فرضية الترتيب هنا توقف صحة الثاني على وجود
الاول حتى لو سجد قبل الركوع لم يعتد به اجماعا فيعيد السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال
به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود
حتى تطمين مفاصله وادناه قدر تسبيحة هذا تخريج الكرخي وهو الصحيح وعلى تخريج الجرجاني
هو سنة وعند ابي يوسف رحمه الله هو فرض وهو المختار كما في شرح الحقايق والقعود الاول

وجوز

وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة واراد بالاول ما ليس باخر فالمسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة وهي الاخيرة فرض
وفي خزانة الفقه لابي الليث ان القعود في الصلاة يتكرر بعشر مرات وبه صرح ايضا في شرح
النظم الوهباني والتشهدان اي وقراءة التشهدين في القعدتين في ظاهر الرواية استحسانا وقيل في
الاول سنة وهو اختيار البعض ولفظ السلام للمواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحول يمينا
وشمالا وقراءة قنوت الوتر ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما
عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر والمراد به مطلق الدعا واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة
حتى لو اتى بغيره جاز اجماعا والوتر بكسر الواو عند بني تميم وبفتحها عند اهل الحجاز الفرد يقال
وتر الصلاة اي جعلها وترا اما واحدا او ثلاثا كما في المشارق وتكبيرات العيدين الزوايد وهي ثلاث
في كل ركعة لكن في الركعة الاولى تقدم على القراءة وفي الثانية تؤخر عنها كما سياتي بيانه في بابه ان شا الله
تعالى واعلم ان تكبير الركوع من الركعة الثانية من العيدين ومن الثالثة من الوتر واجب نبه عليه الزيلعي
في باب سجود السهو والجهر في محله اجمله هنا اعتمادا على ما يبين في محله والجهر في الاصل ظهور الشي
بافراط حاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره وسياتي ما فيه الكفاية وسننها
اي الصلاة رفع اليدين في اول الصلاة للتحريمة لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعله ولو تركه قيل
ياثم وقيل لا وعن الامام ما يدل عليه وقال الصفار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا كذا في الخلاصة وهو المختار
قال في الفتح وينبغي ان يكون شق هذا القول محل القولين فلا خلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك
لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهى وهذا مبني على ان مناط الاثم بترك الواجب فقط
قال في البحر والذي يظهر من كلامهم انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد صرحوا الاثم بترك سنن الصلوات ت
والجماعة ولا ينكر بالتشكيك على معنى انه في الواجب اشد من ترك السنة ومن نفاه جعله من الزوايد بمنزلة
المندوب قال في النهر ويويده ما في الكشف الكبير معزيا الى اصول ابي اليسر حكم السنة ان
يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكون الاعتياد للاستخفاف يوجب اثما
فقط فيه نظر ففي البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف ونشر اصابعه لانه عليه الصلاة
والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج كذا
في الزيلعي قال في البحر والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعهما منصوبتين
لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة انتهى والاصبع مثلثة الهمزة وقد
تذكر كما في القاموس ومن السنة ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط
وجهر الامام بالتكبير بقدر الحاجة لاحتياجه الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان
الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لعدم الحاجة اليه والثنا اسم من الاثنا ذكر الخير وعرفا ان
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ والتعوذ اي قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والتسمية وهو ان يقول
بسم الله الرحمن الرحيم والتامين وهو ان يقول امين بعد قراءة الفاتحة سرا راجع الى الاربعة وانتصابه على
المصدرية اي تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلي سرا ووضع يمينه اي المصلي على يساره تحت
سرته كما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى
وتكبير الركوع لانه عليه الصلاة كان يكبر عند كل خفض ورفع وتسبيحه اي الركوع وهو ان يقول
فيه سبحان ربي العظيم ثلاثا من المرات وهذه بيان لادناه كما سياتي ان شا الله تعالى والرفع منه اي من الركوع
والرفع مرفوع عطفا على التكبير لا بالجر لاقتضايه التكبير عند الرفع وليس بالسنة وهذا عندهما وقال

ابو يوسف هو فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول واخذ ركبتيه في الركوع بيديه
اي براحتيه متكيا عليهما بهما وتفريج اصابعه اي تفريقها في الركوع دون غيره لاجل التمكين
ولحديث انس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج اصابعك وتكبير السجود
لما روينا وتسبيحه اي السجود وهو ان يقول فيه سبحان ربي الاعلى ثلاثا من المرات وهذا
ادناه كما سياتي ووضع يديه وركبتيه على الارض حالة السجود كما سياتي وافتراش رجله
اليسرى ونصب اليمنى عند جلوسه للتشهد لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك والقومة
والجلسة بالفتح لغة القعود الواحد وشريعة القعدة بين السجدتين بحيث يطمئن وهما فرض
عند ابي يوسف رحمه الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيضم الصلاة
على الال اي صلاته في القعدة الاخيرة وقد حكى غير واحد اجماع المتقدمين والمتاخرين على عدم
وجوبها فيها وان من قال ذلك لا سلف له وسياتي الكلام على اقسامها ان شاء الله تعالى والدعاء اي
دعاء الله تعالى وسواله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة والسايل المختار فله المثوبة
كما في المشارق لنفسه ولوالديه المومنين ولجميع المومنين بعد التشهد لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل
يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ
منها كما قال بعضهم ويصح ان يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سياتي
مبينا ان شاء الله تعالى ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان ادابها فقال وادابها اي الصلاة
نظره اي المصلي الى موضع سجوده في القيام وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي
القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثاني الى الايسر وبهذا علمت ما في الامداد
من القصور وايهام خلاف المقصود وكظم فمه بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها اي ضم بعضه
الى بعض والمراد سده عند التثاوب بالواو في النسخ التي راينا والصواب الهمزة بعد الالف وهو التنفس
الذي ينفتح الفم منه لامتلائه لقوله عليه السلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم
فليكظم ما استطاع وكانه لما فيه من التكاسل فيما يحل النشاط والخضوع قال في القاموس تثاءب
اصابه كسل وفترة كفترة النعاس فان لم يقدر غطاه بيده اليمنى ظهرا او بطنا وقيل باليمنى في
القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره او كمه واعلم انه صلى الله عليه وسلم محفوظ عن التثاوب كما في
تاريخ البخاري ومصنف ابن ابي شيبة زاد الثاني ان ذلك عام في الانبياء ذكره ابن حجر المكي في شرح الشمايل
واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع الا لنحو برد ودفع السعال بالضم مصدر
سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذى عن الرية وما يتصل بها ما استطاع
والطاق لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن
فان اضطر فيه فلا باس به والقيام اي قيام المصلي ولو اماما عند قول المقيم للصلاة حي على
الصلاة وقيل عند حي على الفلاح مسارعة لامتثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
وان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام والشروع عند قوله قد قامت الصلاة وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة اجابتها ولكنهما ان فيه هنا للتحقيق
فيشرع صونا لكلام الادميين عن الكذب والمتابعة في الاذان لا في الاقامة كذا في الزيلعي
قال في البحر وفيه نظر لان اجابة الاقامة مستحبة قال في النهر وهو الحق لان هذه الفضيلة
تفوت انتهى ولو شرع بعد فراغه منها فلا باس به اجماعا كذا في البحر نقلا عن الظهيرية
وقد تقدم الكلام على ذلك في باب الاذان وانما ذكره هنا تتميما للاداب فصل

قوله الخارج مصدر اما بمعنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل عما ذكره قبله وبعده او بمعنى المفعول
اي مفصول عما قبله فاذا قلت في كذا رفعته على الخبر بمحذوف منونا او ساكنا للوقف وعرفا طايفة
من المسايل داخلة تحت كتاب ينبغي المصلي الخشوع في الصلاة لقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى يسمع لجوفه ازيز كازيز المرجل وكان ينظر
الى موضع سجوده خشوعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا واذا اراد المكلف
الدخول فيها اي في الصلاة اي صلاة كانت كبر للافتتاح اذ لكونه زاد على ما سبق حاذفا حال من الضمير
في كبر وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات واراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر
وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريايه
وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون ومد الاخر منه اختلف
فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد وجزم الراء من التكبير لما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكمل بعد رفع يديه ظرف لقوله كبر وهذا قول
اكثر المشايخ وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه اي قريبا من اذنيه
وقيل مماسا واذا كان به عذر يرفع بقدر الامكان وعند ابي يوسف يرفع مع التكبير لا قبله وذلك بان
يبدا عند بدايته ويختم به عند ختمه واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة وجماعة
وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا وثمه قول ثالث لم يذكره المص رحمه الله وهو انه بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع
يديه قال في النهر وما في الهداية اولى والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها رواه ابن مقاتل وصححه في الهداية
لانه استر لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة اطلق في المراة فشمل
الحرة والامة الا ان المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود
ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وفي السلام بعده باتفاق والفرق لابي حنيفة ان التكبير شروع في العبادة فالمسارعة
اليه افضل والسلام خروج منها فالابطاء افضل وفي الفتح ولا يجزيه قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله
او كبر غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قياس قول ابي يوسف انتهى قال في النهر وقوله ففرغ
الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدي قبله ليتاتى الخلاف كما في التجنيس ومبنى الخلاف
على انه عند الامام ومحمد لو قال الامام الله ولم يزد على ذلك يجوز فكذا اذا كان قول المقتدي قبل فراغ
الامام لان افتتاحه مع افتتاح الامام وعند ابي يوسف ما لم يقل الله اكبر لا يجوز فيقع افتتاحه
قبل افتتاح الامام لكن في الخانية ولو وقع قوله المقتدي اكبر قبل الامام فالاصح ان لا يكون شارعا
عندهم وكذا لو ادركه في الركوع وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله
قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في ظاهر الروايات انتهى واختلفوا في شروعه في صلاة نفسه
بذلك والاصح انه لا يصير شارعا كذا في السراج وقوله او كبر غير عالم حينئذ سهو بل الحكم في المسئلة
كما في المحيط وغيره انه ان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه انتهى ولو قال بدل التكبير
الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله والحمد لله او سبحان الله او تبارك الله او غير ذلك من كل
لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم صح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا فرق بين الاسماء
الخاصة والمشتركة وخصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا وجزم به في الخانية الا انه في المجتبى
قال الاصح هو الصحة بكل اسم من اسمايه سبحانه وتعالى كذا ذكر الكرخي وافتى به المرغيناني
فالخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه كالرحيم بعباده صح اتفاقا

اي حذفا كذا وقوله او في ومد الاخر منه لانه اشباع
والحذف اول ومد الاول من الاخر عمدا كفر الاول
الاول صح

قوله وما في الهداية اولى قال في النهر ويرفع يديه ثم يكبر
وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
والحمل على الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر
لعل مراده بما في الهداية ما بينه بقوله والاصح
اشار اليه من قبل بقوله وصححه في الهداية
بعد قول المص بعد رفع يديه

كما لو قرنه بما يفسدها لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم وباحوال الخلق كما اشار اليه البزازي وسكت المص عن الكراهة قال السرخسي والاصح عدمها وان لفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره اثباتها وهو الاولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن الامام كذا في الفتح وفي المستصفى لو شرع بغير التكبير ساهيا لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال ذلك ساهيا وجب عليه سجود السهو قال في النهر وخصه كانه لما في صلاته من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر اللفظ اي الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو يقتضي المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه هذا انتهى وقد فايدته ان الاولى ان الخلاف انما هو في كراهة التحريم الثابت ان الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية التحريمة اشكال نعم هو على القول بركنيتها بين وكم اهمى تعرض لهذا فتدبره انتهى واشار المص الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله او الخبر وحده كاكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل لبيان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان في فتاواه بين الفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح وكان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه او كبر بالفارسية صح عند الامام رحمه الله وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاستغفار وقالوا في الاذان يعتبر التعارف الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان كذا في النهر وكذا لو قرا بها القران عاجزا صح باتفاق فقيد بالعجز لانه لو كان قادرا لا يصح اتفاقا على الصحيح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما وهو الذي رجع اليه لان القران اسم للنظم والمعنى جميعا فان قيل كيف ساغ لابي حنيفة رضي الله عنه القول بجواز القراءة في الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية وان رجع عنه مع صريح قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين قلت يجوز تعلقه بالمنذرين كما جاز تعلقه بنزل فلا يرد واعلم بان القران وان كان اسما لمجموع اللفظ والمعنى لكن اللفظ فيه ركن زايد حتى جازت القراءة بالفارسية مطلقا للعاجز عن العربية اتفاقا كما علمت او ذبح حيوانا او سمى بها حيث تصح ولو قادرا كالتلبية والاسلام واللعان واداء الشهادة عند الحاكم والعقود بلا خلاف وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث كذا في النهر معزيا الى المعراج وغير الفارسية من الالسن مثلها في الصحيح ولو شرع في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لا يجوز ومثله استغفر الله او اعوذ بالله ولا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان ولو قال بسم الله اختلف فيه ومقتضى ما في الزيلعي ترجيح عدم الجواز معللا بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لي وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح قال في البحر وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي خالصا انتهى وانما لم يكن شارعا بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثناء خالصا بل مشوب بحاجته قيد بقوله اغفر لي لانه لو حذفه كان شارعا في رواية لان معناه عند البصريين يا الله وهو الاصح كما في المحيط وفي رواية لا يكون شارعا لان معناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير قال في الجوهرة وهو الاصح قال في النهر وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة بيا الله وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير وهو قوله الله اكبر الله

الكبير

الكبير الله كبيرا الله الكبير معرفا ومنكرا زاد في الخلاصة الله الكبار مخففا ومثقلا كطوال وطوال لا يجزيه الا بها والصحيح قولهما كما في التحفة وغيرها ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره وكيفية الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف رحمه الله يقبض باليمين رسغ الاخرى واختاره الهندواني وعند محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ اخذ الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختار تحت سرته الا المراة والخنثى المشكل ففوق الصدر لانه استر لهما ثم الوضع سنة في كل قيام سن فيه ذكر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد سنة في كل قيام شرع فيه قراءة فيضع في حال الثنا والقنوت وصلاة الجنازة عندهما خلافا له ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين اتفاقا قال في الفتح وهذا في القومة من الركوع انما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر المنصوص والواقع انه قل ما يقع التحميد الا في القيام حالة الجمع بينهما ورده في البحر بان كلامهم في قيام له قرار وهذا لا قرار له وزاده في الضابط مستندا لا على ذلك بقول بعضهم اجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه قال في النهر وفي ذكره الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والجنازة وزوايد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح رحمه الله عن بعضهم انه سنة كل قيام وحكى شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكر مسنون وهو التسميع والتحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو وهذا التعليل في حق الامام والماموم في حيز المنع بناء على ان التسميع والتحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قايما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القنية ولا نسلم ان هذا القيام لا قرار له مطلقا لقولهم ان مصلي النافلة ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى اخره بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا اطال له فليعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يزاد في الضابط السابق او يطول انتهى ثم يقرا سبحانك اللهم الخ يعني يقرا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والاثار الصحابة وان زاد بعد وتعالى جدك وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يومر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة والاولى تركه الا في صلاة الجنازة وفي كلامه اشعار بانه يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في الروضة انه يثني في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات كذا في شرح الكيلاني وفي الجوهرة وقيل ياتي بالثنا بين سكتات الامام كلمة كلمة وفي البحر لو ادركه في الركوع تحرى ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادركه في شيء منه اتى به والا لا والسجود كالركوع وفي غيرهما لا ياتي به وقيل ياتي به في القعدة انتهى ولا يضم اليه اني وجهت وجهي يعني ولا يضم اليه اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين لا قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد خلافا لابي يوسف فانه روي عنه ياتي به بادئا في رواية وهو الاصح ومخيرا في اخرى وجمعا انه ياتي به في النافلة بعد التحريمة في الاصح فلو قال وانا اول المسلمين قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد

وهو الاصح لانه تال لا مخبر ومعاني الثنا معروفة في المطولات ثم يتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم لانه مطرود عن حضرة الله ومريد ان يجعل المومن شريكا له في العقاب وهو لا يراه
فيعتصم بمن يراه ليحفظه بالتعوذ وابهم المص رحمه الله صفته لاختلاف اختيار القرا فيها فروى
عن حمزة رحمه الله استعيذ قال في الهداية وهو الاولي موافقة لنظم القران واختاره الهندواني
وقال شيخ الاسلام انه المختار وفي المجتبى وبه يفتي واختار ابو عمرو وابن كثير وعاصم اعوذ وبه
اخذ اصحابنا واكثر اهل العلم كذا في المعراج وجعله الزيلعي ظاهر المذهب ولا ينبغي له ان يزيد عليه
نحو انه هو السميع العليم كما روي نافع وغيره سرا حال من فاعل يتعوذ ويجوز ان يكون صفة لمصدر
محذوف تقديره يتعوذ تعوذا سرا للقراة فيقدم عليها فلو نسيه حتى قرا الفاتحة لا يتعوذ كذا في الخلاصة
قال شارح المنية وفهم من كلام الخلاصة انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغي ان يستانفها انتهى
وفي كلام المص ايما الي انه يقع لها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فياتي به المسبوق تفريع علي انه
تبع للقراة عند قضاء ما سبق به لما انه اوان قراته لا ياتي به المقتدي لعدم قراته ويوخر التعوذ
اي يوخره الامام عن تكبيرات الزوايد في العيدين وعند ابي يوسف هو تبع للثنا فياتي به اي بالتعوذ
المقتدي كما ياتي به الامام والمنفرد ويقدم علي تكبيرات العيدين وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف واختاره
صدر الاسلام ويسمي القاري من الامام والمنفرد لا المقتدي لاتفاقهم انها تبع للقراة وقد سبق ان المقتدي
لا يتعوذ فكونه لا يسمي من باب اولي اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء سرا
حال من الضمير في يسمي اي مسا[...] في ابتدا كل ركعة سرية كانت او جهرية لا بين الفاتحة والسورة
مطلقا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد في صلاة المخافتة وجعله في الخلاصة رواية ابي يوسف
عن الامام قال في النهر وفي المصفي وعليه الفتوي وفي البدايع الصحيح قولهما وفي العناية والمحيط
قول محمد هو المختار ونقل ابن الضيا في شرح الغزنوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول ابي يوسف
هذا لان لفظ الفتوي اكد وابلغ من لفظة المختار ولا خلاف انه لو سمي كان حسنا وكونها في اول
كل ركعة هو الاصح كما في السراج وعن الامام تخصيص الركعة الاولي وادعي الزاهدي ان نقل هذه
الرواية غلط لاجماع اصحابنا علي حسنها في اول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تجب في الثانية
كالاولي وروي هشام انها لا تجب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلي ذلك جري الشارح
في السهو وجزم في البحر بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون علي الاول ووجه الثاني
كما في البدايع انها من الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزمه قراة الفاتحة
لزمته التسمية احتياطا واقول في ايجاب السهو بتركها منافاة لما مر انه لا يجب بترك اقل
الفاتحة فتدبره انتهى وهي اية واحدة افتتح بها السور خرج بها ما في النمل لما انها بعض
اية اتفاقا من القران للاجماع علي كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريدها عما ليس قرانا
ولم يكفر جاحدها لعدم تواتر كونها قرانا فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله وفي
التكفير تواتر كونه قرانا والاصح انها اية في حق حرمتها علي الجنب لا في حق جواز الصلاة كذا في
النهر نقلا عن المجتبي ثم قال في النهر وكانه للاحتياط انزلت للفصل بين السور كالديباجة
والطراز للسورة ليست من الفاتحة ولا من كل سورة علي الاصح كما في النهر نقلا عن المحيط ثم قال
وفيه رد لقول الحلواني اكثر المشايخ علي انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في الذخيرة
رواية الثاني عن الامام وبه اخذ وهو احوط ولما قال بعضهم ليست قرانا لاختلاف العلما فيها
ثم بعد التسمية يقرا الفاتحة سميت الفاتحة لانه يفتتح بها القران اي يبدا وتسمي الوافية

لانها تنتصف في الصلاة وتسمي السبع المثاني لانها تثني في كل ركعة ويقرا بعدها سورة او يقرا ثلاث
ايات قصار او اية طويلة وجوبا كما قال الزيلعي رحمه الله الا ان الفاتحة اوجب حتي يومر بالاعادة
بتركها دون السورة قال في النهر وفيه نظر ظاهر اذ كل صلاة اديت مع كراهة التحريم وجب اعادتها
ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم اثم تارك الفاتحة اكد كذا في البحر انتهى
واذا قال الامام في اخرها ولا الضالين امن هو اي الامام اي قال امين بالمد والقصر مع التخفيف
علي الاشهر اي استجب وحكي الواحدي التشديد مع المد والامالة قال في النهر ويسقط ما قيل
انه خطا فاحش وحينئذ لا تفسد الصلاة به كما هو قول الثاني وعندهما تفسد قال في
الواقعات والفتوي علي قول الثاني قيل والفتوي علي قولهما كذا في السراج والذي في التجنيس عنهما
عدم الفساد وعليه الفتوي وهو الاولي ولو حذف الياء مادا لا تفسد عند الثاني لوجوده في القران
وفي القصر مع التشديد ينبغي الفساد انتهى والموتم لحديث الشيخين اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له والمراد بالملايكة الحفظة وقيل غيرهم لرواية مسلم فان من وافق
قوله قول اهل السما غفر له واجيب بان الحفظة اذا قالوها قالها من فوقهم حتي ينتهي الي السما
تامينا ودل الحديث بعبارته علي الماموم وباشارته علي الامام وهذا ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام
عدم تامين الامام واقتصار المص علي الامام والماموم فيه قصور لان المنفرد يومن ايضا وقد
اجاد صاحب الحاوي حيث قال وامن الجميع سرا هذا باطلاقه يفيد تامين الماموم في السرية
اذا سمعه وقيل لا يومن لان جهره لا عبرة به ويفي الجوهرة وفي صلاة العيدين اذا سمع المقتدي
من المقتدي التامين قال الامام ظهير الذي يومن كذا في الفتاوي انتهى ثم يكبر راكعا ظاهره ان يكبر
مع الانحطاط كما عبر به في الجامع الصغير قالوا وهو الاصح ليلا تخلو حالة الانحنا عن الذكر
وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وقال بعضهم يسن التكبير عند الخرور وابتداه عند اول الخرور
وفراغه عند الاستوا كذا في الخلاصة قال في البحر وليس هو موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون
فراغه عند الاستوا وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح انتهى
ويعتمد بيديه علي ركبتيه ناصبا ساقيه واحناوهما شبه القوس كما يفعل العامة مكروه كذا في النهر
نقلا عن الروضة ويفرج اصابعه كل التفريج ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الضم الا في
حالة السجود ليقع رؤوس الاصابع مواجهة الي القبلة وفيما عدا ذلك يترك علي عادته فلا يتكلف
للضم ولا للتفريج باسطا ظهره اي مسويا ظهره بعجزه وهو موخره غير رافع راسه ولا منكس له لانه
عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع لا يخفض راسه ولا يرفعه ويسن فيه الصاق الكعبين
واستقبال القبلة الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال اما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد
ولا تفرج اصابعها بل تضمها ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها ذكره
الزاهدي ويقول في ركوعه ثلاثا من المراد سبحان ربي العظيم لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم
فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلي ثلاثا
وذلك ادناه وفي ابي داود ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلي الله عليه
وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلي قال اجعلوها في
سجودكم قال بعض الافاضل ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة
لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار
لا العلو في المكان تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا قال شارح المنية وينبغي ان يكون واجبا لان المواظبة

الظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام والامر به متظافر بن عليه فيسجد لتركه ساهيا ويعاد لو
عالما واجاب في البحر بان عدم تعليمه للاعرابي صارف عنه وقد صرح غير واحد بان الامر للندب
وعليه فقولهم لو تركه او نقص عن الثلاث كره اي تنزيها واختلف في معنى الادنى اي على اقوال ثالثها ادنى
كمال السنة وتستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار خمس او سبع او تسع لان الله وتر يحب الوتر للمنفرد
واما الامام فانه يقتصر على الادنى وقيل يزيد اربعة ليتمكن المقتدي من الثلاث فلو رفع الامام راسه
قبل ان يتم الماموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف ما لو سلم الامام قبل
تمام تشهد الماموم فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الخانية قال في النهر ومقتضاه انه لو سلم
وهو في ادعية التشهد يتابعه والناس عنه غافلون ثم بعد تمام الركوع يرفع الامام راسه حتى يستوي
قايما قايلا سمع الله لمن حمده اي قبل حمد من حمده فهو دعا بقبول الحمد لان السماع يذكر ويراد به القبول
مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان وفي الحديث اعوذ بك من دعا لا يسمع اي لا يستجاب والها للسكتة والاستراحة
لا للكناية فلهذا تحريكه خطا وضمن سمع استجاب ولذا عدي باللام والافاصل التعدي بنفسه قال
تعالى فهم يسمعون الصيحة بالحق ويحتمل ان يكون دعا من الامام للماموميين ويكتفي الامام به اي
بالتسميع لحديث الشيخين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة
تنافي الشركة وهذا عند الامام ابي حنيفة وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد وهو رواية عنه اختارها الطحاوي
الانباني بالتحميد سرا كما في الهداية قال شارح المنية واختاره كثير من المتاخرين قولهما ويكتفي المقتدي
بالتحميد اتفاقا للامر به في الحديث والافضل ان يقول اللهم ربنا ولك الحمد لانه يجمع الدعاء والاعتراف اذ المعنى
يا الله يا ربنا استجب لنا ولك الحمد على هدايتك ويليه في الفضل اللهم ربنا لك الحمد بحذف الواو ويليه ربنا ولك
الحمد بحذف اللهم فقط ويليه ربنا لك الحمد بحذف اللهم والواو والمنفرد يجمع بينهما في الاصح قال الصدر الشهيد
وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع بينهما ولا محل له
سوى حالة الانفراد فياتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستوا كما مر كما قال في التمرتاشي وقيل
ياتي به مع التحميد وقيل يكتفي بالتحميد لا غير كالمقتدي وصححه في الكافي وفي الخلاصة انه الصحيح وعليه
اكثر المشايخ كما في المبسوط وبقي رواية ثالثة وهو انه ياتي بالتسميع لا غير قال في البحر وينبغي ان لا يعول
عليها ولم ار من صححها قال في النهر قد رايت ذلك وشد المنية ففي السراج عن شيخ الاسلام انها
الاصح قال الرازي ينبغي على قول الامام ان يقتصر المنفرد عليه لان الامام في حق نفسه انتهى ثم يكبر
ويسجد فيضع ركبتيه اولا اي اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة ففي الكلام تسامح ثم يديه لانه عليه الصلاة والسلام
كان يفعل كذا وفي الحقايق هذا اذا كان المصلي حافيا وان كان متخففا لا يمكن وضع الركبتين قبل اليدين
فانه يضع يديه اولا لانه القدر الممكن من غير عسر ويقدم اليمنى على اليسرى ثم وجهه بين كفيه
مقدما انفه ثم جبهته ضاما اصابع يديه محاذيا اذنيه ويبدي ضبعيه بسكون الباء
اي يظهر عضديه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي
اي يباعد بطنه عن فخذيه لحديث ابي داود كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين فخذيه غير
حامل بطنه على شيء من فخذيه والحكمة فيه اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في اداء
الخدمة قال الزيلعي تبعا للهداية قيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يوذي جاره واعترضه في البحر
بان الايذا لا يحصل من مجرد المجافاة فما في المجتبى من انه لا يبدي ضبعيه اولى قال في النهر
والظاهر ان بينهما تلازما عاديا او يوجه اصابع رجليه نحو القبلة لانه عليه الصلاة والسلام فعل
ذلك اخرجه البخاري من رواية حميد قال في النهر وصرح في التجنيس بكراهة تركه والمراة

تخفض

51

تخفض اي تضم بعضها الى بعض فلا تبدي ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها
وقد قدمنا ان الامة في هذا كالحرة ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه وانما
لم يذكرا استحباب الزيادة اكتفاء بما ذكره في الركوع ويسجد بانفه وهو اسم لما صلب وجبهته
وهو اسم لما اكتنفه الجبينان اي يسجد عليهما لتحصيل الاكمل وانما قدم الانف على الجبهة لان في
الاقتصار عليه خلافا كذا في المعراج وقال غيره لقربه من الارض اذا سجد وهو اولى وافاد ان السجود
على غيرهما لا يصح وقد مر تفريعه فان اقتصر على احدهما اي على الجبهة او الانف او سجد على كور
بفتح الكاف عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها واكارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار
وعشرون كور كذا في المغرب جاز مع الكراهة اما كراهة الاقتصار على الانف اي ما صلب منه فقول
ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وهو
رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى قيل ومبنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واجمعوا
على عدم جوازه على ما لان منه وهو الارنبة واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المص رحمه الله فيه صاحب
الكنز والخلاصة والمفيد والمذكور في البدايع والتحفة والتجنيس عدمها والاول اظهر لما روي انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد امكن انفه وجبهته من الارض واما كراهة السجود على كور عمامته
فمشروط بكون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة اما لو كان على الراس فقط ولم تصب الارض جبهته
ولا انفه لا يصح سجوده وكثيرا ما يتساهل فيه العوام كذا في شرح المنية وفي كلام المص رحمه الله اشتباه
فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدة والتحقيق انها تحريمية في الاول
تنزيهية في الثاني لما فيه من ترك كمال التعظيم ويجوز السجود على فاضل ثوبه الذي هو لابسه وعلى شيء يجد حجمه
اي حجم ذلك الشيء وتستقر جبهته عليه اي على ذلك الشيء كما اذا سجد على الثلج الملبد لا يجوز السجود
على ما اي على شيء لا تستقر جبهته عليه كما اذا سجد على الرمل والذرة فان كانت منبسطة
لوجود الاستقرار وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلاته التي يصليها جاز ولا
يجوز السجود على ظهر من لا يصليها اي صلاته وهذا متناول لوجهين اما ان لا يصلي اصلا او
يصلي ولكن لا يصلي صلاته وفي البحر لو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من
الارض يسجد عليه والسجود على ظهره ان كان في الصلاة جاز فان لم يكن في الصلاة او وجد
فرجة لا يجوز وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى
لا يجوز وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا اخر وهو ان يكون السجود على ظهره ساجدا
على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجدا على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على
ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على
اللبد ولو سجد المصلي على بعضه فان كان لكفه يجوز على الاصح وان كان لفخذه يجوز بعذر لا بغيره
على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه
من الايما وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة
وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى ملخصا وهي اي سجدة الصلاة تتم بالرفع
عند محمد رحمه الله لان تمام الشيء بانتهايه وانتهاء السجدة برفع الراس وعند ابي يوسف رحمه الله
تتم بالوضع اي بوضع الراس على الارض لان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس
وفي الحقايق يفتى بقول محمد لا نار فقه واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على
ظاهر الجواب لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية

قوله يرفع راسه مكبرا الرفع فرض لانتقال السجدة واي فرض عن يتحقق الانتقال والتكبير سنة للانتقال من ركن الى ركن منح

وسياتي في باب سجوده ما فيه الكفاية ان شا الله تعالى ثم يرفع المصلي راسه من السجدة الاولى حال كونه مكبرا اي قايلا الله اكبر واختلفوا في مقدار الرفع منه قيل هو ان يكون الى القعود اقرب وهو الاصح وقيل ان لا يشكل على الناظر انه رافع وصححه في البدايع وقيل هو ما ينطلق عليه اسم الرفع وصححه في المحيط قال في الدراية وهذا قريب من الاول قال في النهر ولا يخفى قرب الثاني منه ايضا وقيل انه ان يرفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض قال في البحر ولم ار من صححه قال في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول ثم يجلس بين السجدتين مطمينا اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام وقد تقدم حكم الطمانينة وليس في هذا الجلوس دعا مسنون عندنا وما ورد فيه محمول على النفل قال ابو يوسف رحمه الله سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن في الجواب رضي الله عنه وارضاه حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ويكبر ايضا ويسجد ثانية حال كونه مطمينا ثم يكبر بعد ذلك للنهوض الى القيام فيرفع وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه عكس السجود وينهض قايما الى الركعة الثانية من غير قعود بعد السجدتين ولا اعتماد على الارض مبالغة في التحريض على القيام وبيانا لمحل الخلاف واتباعا للماثور اعني ما اخرجه الترمذي كان صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه والعمل عليه عند اهل العلم وفي ابي داود النهي عن ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض للصلاة وما روي من انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فمحمول على حالة الكبر كذا في الهداية قال في البحر قال في الفتاوي الظهيرية قال شمس الايمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى قال في النهر لا تنافي بين ما قاله الحلواني بوجه اذ المدعي طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو مرجع لا باس به في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج من ان جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا باس ان يعتمد على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلما فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع انتهى وفي الزيلعي انه يكره تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال في البحر ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما والركعة الثانية كالاولى في جميع ما مر من الاركان والواجبات والسنن والمندوبات الا انه اي المصلي لا يثني بضم يا المضارعة من اثنى ولا يجوز الفتح لانه من ثنى عطف وليس مرادا اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون اثنايها ولا يتعوذ اي في الركعة الثانية لان التعوذ شرع في اول القراة لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وبه اندفع ما ذكره بعض الافاضل من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراة وهي تتجدد في كل ركعة ولا يرفع يديه على وجه السنة الا في سبع مواطن يجمعها حروف فقعس صمعج لخبر لا ترفع الايادي الا في سبع مواطن وعدها كما هنا اي بقاع ولذا حذف التا وقد احسن ابن الفصيح اذ نظمها في بيت على الترتيب فقال فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات الجمرات وفي ملا مسكين نظم لبعضهم ارفع يديك لذي التكبير مفتتحا وقانتا وبدا العيدان قد وصفا وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا وفي استلام كذا في مروة وصفا ففي الثلاثة الاول يرفع كالتحريمة وفي الاستلام والرمي حذا منكبيه غير انه يجعل باطنهما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو القبلة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي واورد على الحصر رفع اليدين في الاستسقا للدعا واجيب بانه

مبني على السنن الاصلية والرفع في الدعا من الزوايد وانه مستحب فقط كما في المعراج وبالثاني جزم في القنية حيث قال المستحب انه يرفع يديه عند الدعا نحو ابطيه باسطا كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت ولا يضعهما حذي يديه على الارض فان كان به عذر او برد فاشار بالمسبحة قام مقام كفيه ومسح اليدين على الوجه عقيبه سنة وقيل ليست بشي والاول اصح انتهى والرفع في غير هذه المواضع مكروه فلو فعله في الصلاة فسدت والمختار لا فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجعلها بين اليتيه فجلس عليها ونصب يمناه اي رجله اليمنى نصبا ووجه اصابعها اي اليمنى نحو القبلة هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها قعوده صلى الله عليه وسلم فكان سنة في جميع الصلوات كما في المجتبى نقلا عن صلاة الجلابي انه هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف يشا كالمريض بعد ان الكلام في السنة ممنوع ووضع يديه على فخذيه كل يد على فخذها وبسط اصابعه اي اصابع يديه موجهة نحو القبلة لحديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وفي اطلاق البسط ايما الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي تليها محلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من المشايخ وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة على السكون وجزم في منية المفتي بكراهته ورجح في فتح القدير القول بالاشارة لانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قال العيني ثم قال الحلواني يقيم الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وقرا بعد ذلك تشهد ابن مسعود المعروف في الكتب الستة وهو التحيات لله اي العبادات القولية والصلوات اي العبادات البدنية والطيبات اي المالية فكلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصلاة والسلام حيا ربه ليلة الاسرا بهذا فاكرمه الله بثلاث تقابلها هي قوله السلام عليك ايها النبي وهو اما بمعنى الامان او تسليمه من الافات ورحمة الله اي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فقابل التحيات بالسلام وقابل الصلوات بالرحمة وقابل الطيبات بالبركات فلما افاض الله سبحانه بانعامه على النبي صلى الله عليه وسلم بالثلاث مقابل الثلاث والنبي اكرم خلق الله واجودهم عطف باحسانه من ذلك الفيض لاخوانه الانبيا والملايكة وصالحي المومنين من الانس والجن فقال السلام علينا معاشر الانبيا والملايكة وعلى عباد الله الصالحين والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وهي الرضى بما يفعل الرب تعالى والعبادة ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقايها في العقبى بخلاف العبادة والصالح القايم بحقوق الله وحقوق العباد فلما ان قال ذلك صلى الله عليه وسلم احسانا منه شهد اهل الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحي والهام بان قال كل واحد اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله حكي الرافعي من الشافعية انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده واني رسول الله فيقصد المصلي بهذه الالفاظ معانيها التي وضعت له من عنده كانه يحيي الله سبحانه ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وعلى اوليا الله تعالى اي يقصد الانشا بها لا الاخبار عن ذلك وهذا اولى مما قاله بعضهم من انه حكاية عن سلام الله عليه لا ابتدا سلام من المصلي وقد مر ان التشهد واجب لكن بقي هل هو خصوص تشهد ابن مسعود رضي الله عنه او ما هو اعم منه قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج يكره ان يزيد في هذا التشهد حرفا او ينقص منه

او يبتدي الحرف قبل اخر بنا على انها تحريمية قال في النهر عبارة بعضهم بعد سرد وجوه ترجيحات تشهد ابن مسعود فكان الاخذ به اولى قال الزيلعي رحمه الله في وجوه الترجيحات له انه صلى الله عليه وسلم امره ان يعلمه الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا نص صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا يزيد المصلي عليه اي على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا قيل او عامدا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صلي على سيدنا محمد لتاخير السلام القيام عن محله وقيل لا بد ان يقول وعلى ال محمد والاول اصح ويقرا المصلي فيما بعد الركعتين الاوليين من الفرايض الفاتحة خاصة ويكره الزيادة على ذلك كذا في الجوهرة وهي اي قراة الفاتحة افضل لانه عليه الصلاة والسلام قرا في الاخريين الفاتحة وحدها وان سبح او سكت جاز وفي شرح المنية وقراة الفاتحة وحدها سنة وقيل مستحبة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة في الاخريين يجب سجدة السهو بتركها ساهيا ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية انتهى اقول قال العيني وهو الصحيح وفي البحر وظاهر الرواية انه يخير بين القراة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية او ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيا لان القراة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثنا حتى قالوا ينوي بها الذكر والثنا دون القراة بدليل انها شرعت المخافتة فيهما في ساير الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراة لانها كلها ذكر وثنا وان سكت فيهما عمدا يكون مسيا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو انتهى وفي النهر ولو سكت عمدا اسا ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في الدراية وكذا رجحه في الذخيرة والمجتبى قال في الخانية وعليه الاعتماد الا ان ظاهر ما في الذخيرة والبدايع انه لا يكون مسيا بالسكوت ولكن القراة افضل فقط وعلى ذلك جرى الشارح ثم قال ولم ار ما لو قرا سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في الدراية ان المقروء ذكرا او تنزيها لا يكون مسيا والا كان كان قرا سورة ابي لهب وهل يزيد عليها قال في البحر الظاهر انه يباح له ذلك لما في مسلم كان صلى الله عليه وسلم يقرا في اخرى الظهر قدر خمس عشرة اية وكذا قال فخر الاسلام ان السورة مشروعة في الاخريين نفلا وفي الذخيرة انه المختار وفي المحيط وهو الاصح وعلى ما في الاختيار من كراهة الزيادة على التزيد اذا الاكتفا بالفاتحة او لي كذا في البحر واقول لا يخفى استوا طرفيه والمندوب ما ترجح فعله على تركه انتهى والقعود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول الشافعي ومالك من انه يتورك فيهما والمراة تتورك فيهما اي في القعدتين وهي انه تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى ويتشهد فيهما ايضا فاذا اتم التشهد فيها اي في القعود الثاني صلي على النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال قيضم الصلاة على الال اي صلاته عليه الصلاة والسلام ولو مسبوقا كما رجحه في المبسوط لكن رجح قاضي خان انه يترسل في التشهد قال في البحر وينبغي الافتا به قال في النهر ولعله لانه يقضي اخر صلاته وهذا ليس احترافا في ياتي بالصلاة والدعا انتهى وسال محمد عن كيفية الصلاة فقال يقول اللهم صلي على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وروى ابن هبيرة عن محمد زيادة في العالمين وهي في مسلم وغيره وبهذا اندفع ما في منية المصلي من انه لا يقولها

ولاخلاف

ولا خلاف ان الصلاة عليه الصلاة والسلام امر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسرا وحكمها قال السخاوي في القول البديع وهي فرض مرة واحدة في العمر عملا بالامر والامر لا يقتضي التكرار قال في النهر فعلى هذا لو صلى في اول بلوغه صلاة اجزاته الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في تشهده عن الفرض وكلام من نبه على هذا انتهى ووقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه لا في ضمن صلاة عليه فالمختار تكرار الوجوب كلما ذكر وهذا مختار الطحاوي وصححه في التحفة وغيرها فيتكرر الوجوب بتكررها ولو اتحد المجلس على الاصح من قوليه كما في المجتبى الا انه في الحاوي في باب سجود التلاوة رجح الاكتفا بمرة وان الزايد مندوب ولا خلاف في وجوب التنزيه عند سماع اسمه سبحانه وتعالى وانه يكفي مع التكرار ثنا واحد ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا والفرق مذكور في المطولات والمذهب استحباب التكرار كلما ذكر واختاره الكرخي قال الزرخي وهو المختار للفتوى وجعله في شرح المجمع قول عامة العلما فايدة قال في المجتبى معزيا الى الخزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه صلى الله عليه وسلم انتهى قال في النهر وهذا بنا على ان يا ايها الذين امنوا لا تتناول الرسول كلاه يا ايها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول انتهى ودعا بما شا لنفسه لا على نفسه ولابويه المومنين وللمومنين اما الدعا للكافرين بالمغفرة فلا يجوز بل ادعى القرافي المالكي انه كفر وان تحيي الدعا بقولهم اللهم اغفر للمومنين جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طايفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ القرافي واقرهما عليه ورده ابن امير حاج في شرح المنية واطال الكلام فراجعه ان شيت وذكر في قواعده ان من الحرام ايضا ان يسال الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد وان يساله المستحيلات العادية كنزول المايدة الا ان يكون نبيا او وليا وان يسال الاستغنا عن النفس ليسلم من الاختناق ومن ذلك ان يسال العافية من المرض مد الدهر وان يقول اللهم اعطني خير الدنيا والاخرة واصرف عنا شر الدنيا والاخرة الا ان يقصد به الخصوص اذ لا بد ان يدركه بعض السو ولو سكرات الموت ومن ذلك ان يسال نفي امر دل السمع على نفيه كان يقول ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا مع انه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وان يقول اللهم اجعلني اول من تنشق عنه الارض ومن ذلك اللهم قدر لي الخير وان يدعو بالالفاظ الاعجمية لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه الدعا على غير الظالمين وبقوله اللهم اسقني خمرا او اعنه على المكس انتهى ملخصا وفيه ما هو مناقش فيه والله الموفق بمنه كذا في النهر مما اي من اللفظ الذي يشبه الفاظ القران لفظا ومعنى او الادعية الماثورة يكون فيه نحو ربنا اتنا في الدنيا حسنة وليس منه لانه انما اراد به الدعا لا القراة اي المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسنها ما في مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسره اصحابنا بما لا يستحيل سواله من غيره تعالى كاعطني كذا او زوجني امراة وما يشبه كلامهم هو ما يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ومقتضى المذهب عدم الفساد فيما يستحيل والفساد فيما لا يستحيل قال الزيلعي ومحل الفساد ما لم يقعد قدر التشهد فان قعد تمت صلاته انتهى اقول قال شارح المنية لكن تكون صلاته ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بدونه كما لو تكلم او عمل عملا اخر مما ينافيها انتهى ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس



وصححه في الكافي لما ان الرازق يطلق مجازا على المخلوق ولو زاد فلانة فالاصح الفساد بخلاف ما لو قال ارزقني الحج فان الاصح عدم الفساد كارزقني رؤيتك وقالوا ينبغي له ان يدعو بما يحفظ لا بما يحضر تحرزا عن الفساد ثم يسلم عن يمينه مرة مع الامام ناويه بمع على انه يسلم مقارنا لتسليم الامام في اصح الروايتين عن ابي حنيفة كما يحرم مقارنا لتحريم الامام باتفاق الروايات عنه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في المحيط قال النووي رحمه الله انه لم يثبت فيه شي فكان بدعة لكن في الحاوي القدسي انه مروي وافاد العلامة الحلبي ان الراوي له ابو داود من حديث وايل بن حجر ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام ولم يقل عليكم لا يصير اتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام لم يكن اتيا بها ويكره ذلك كذا في الجوهره ويسلم عن يساره كذلك اي يقول مرة اخرى السلام عليكم ورحمة الله فلو عكس سلم عن يمينه فقط وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سجود سهو ان فعله ساهيا ولو سهى عن اليسار اتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج او يتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة لا ياتي به كذا في القنية ولو تلقا وجهه سلم عن يساره وثبت في السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والسنة فيه خفض الثانية عن الاولى وخصها في منية المصلي بالامام قال ومن المشايخ من قال بخفض الاولى ايضا وينوي الامام به اي بالسلام من عن يمينه ومن عن يساره من الحفظة جمع حافظ سموا بذلك اما لحفظهم ما امله فهم الكرام الكاتبون او ذاته من الجن واسباب المعاطب فهم جميع ما معه وعليه فلا ينوي عددا محصورا لاختلاف الاخبار في عددهم فعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مومن خمس من الحفظة وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين قال بعض الفضلاء وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم تنبيه قال عياض رحمه الله الجمهور على ان المراد بالملايكة في قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار الكرام الكاتبون قال القرطبي والاظهر انهم غيرهم واختلف في جلوس الملكين الكاتبين فقيل الفم وان اللسان القلم والريق المداد لخبر نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل على اليمين والشمال كما هو ظاهر النص قيل ويفارقه كاتب السيات عند الغايط والجماع وفي الصلاة ثم اختلف فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر ورد ذلك عن مجاهد كما في الاخيار واستدل على ذلك في الكشاف بقوله صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيات على يساره وكاتب الحسنات امين على كاتب السيات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سية قال صاحب اليمين لصاحب اليسار دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل يكتبان عليه كل شي حتى انينه واختلف في وقت محو المباح والذي عليه الاكثر وهو قول المحققين انه يوم القيامة والاصح ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استاثره الله بعلمه والاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار انتهى وفي شرح جوهرة التوحيد للشيخ اللقاني المالكي رحمه الله والاصح كتب حسنات الصغير لا المجنون فانه لا حفظة عليه والفرق بينهما ان حالة المجنون ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصغير ومن الناس الذين معه في الصلاة دون غيرهم وهو الصحيح الذي عليه الاكثر للخطاب فما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف او ان كلعني من معه في الصلاة كاينا في المسجد وفي كلام المصنف ايماء الى انه

بنوي النسا والصبيان والخناثا لكن قالوا لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهته وسكت عن صالحي الجن وقد ذكره بعضهم فقال وينوي صالحي الجن المقتدين به ثم قدم المصنف الحفظة بالذكر على الناس تبعا للمبسوط وعكس ذلك في الجامع الصغير وكلاهما واحد لان الواو لا تفيد ترتيبا وايضا النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبدايه اثر في الاهتمام وكذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت فما في الجامع الصغير الذي هو اخر التصنيفين دال على ان مومني البشر افضل من الملايكة قال في المحيط وهذا اي تفصيل الجملة على الجملة قول بعض اهل السنة والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني ادم والمراد الاتقيا من الشرك بدليل ما في الروضة اجمعت الامة على ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلايق بعد الانبيا الملايكة الاربعة وهم جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من ساير الملايكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام ساير الناس من المسلمين افضل من ساير الملايكة وقال ساير الملايكة افضل وفي جوهرة التوحيد للشيخ اللقاني المالكي واختلفوا فيمن يليه صلى الله عليه وسلم في الفضل من اولي العزم الذي اختاره الحافظ بن حجر ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام افضل من موسى وعيسى ونوح ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من ساير الانبيا والمرسلين قال ولم اقف على نقل ايهم افضل من الباقي والذي يقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح انتهى اقول ولم اقف على نقل في الملايكة الاربعة ايهم افضل وينوي المقتدي كذلك وينوي امامه في الجانب الذي هو فيه يعني ان كان امامه في الجانب الايمن ينويه في التسليمة الاولى وان كان في الجانب الايسر ينويه في التسليمة الاخرى وينويه فيهما اي في التسليمتين ان حاذاه اي ان قام خلفه كذا رواه الحسن عن الامام لانه ذو حظ من الجانبين وينوي المنفرد الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم ولا ينوي في الخبر ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصفوف الباقية فايده وكل فرض بعده نفل فالافضل ان يسرع القيام الى النفل بعده او يسرة او يتاخر او يرجع الى بيته مقتديا كان او اماما او مصليا وحده وان مكث في مكانه يدعو ويتنفل جاز والاولى في تكثير الشهود وقيل يتاخر الامام ويتقدم المقتدي ليخالف النفل الفرض ويستحب للامام في صلاة لا نفل بعدها ان ينحرف بوجهه الى القوم الى يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المصلي اذا لم يكن بحذايه مسبوق فان كان انحرف لا الى وجه المصلي والصف للرجال والنسا سوا في الصحيح كذا في البزازية فصل يجهر الامام بحسب الحاجة فان زاد اسا بالقراءة في صلاة الجمعة وصلاة العيدين والكسوف والاستسقا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والتراويح والوتر في رمضان وتطوع الليل كذا في شرح الكيلاني نقلا عن الحلواني وغيره ثم قال وفي القاعدي ان الجهر افضل فيما ورا الفرايض انتهى ويجهر ايضا بالقراءة في صلاة الفجر واولي العشايين اي المغرب والعشا ادا وقضا راجع الى الفجر واولي العشايين وقيل يخافت في القضا والاول اصح لان القضا يحكي الادا وخير المنفرد في نفل الليل بين الجهر والاخفا وخير ايضا في الفرض الجهري اذا في وقته وان قضا خافت حتما ورجحه في الهداية لان الجهر مختص اما بالجماعة او بالوقت ولم يوجد في المنفرد [illegible] قضى وقيل يتخير في القضا ايضا لان القضا يكون على وفق الادا وهو الصحيح وفضل الجهر ما لم يوذ نايما ونحوه ويخفيها اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي فيما سوى المذكورات من اخرى العشا وثالثة المغرب وجميع ركعات الظهر والعصر ولو ظهر عرفة وقد افاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا وان المنفرد ليس مخيرا في الصلاة السرية بل يجب الاخفا عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفا فالمنفرد اولى وذكر عصام

حالة م

ابي يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم سجود السهو عليه اذا جهر
وليس بشي لانه انما وجب على الامام لعظم جنايته بارتكابه الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وكذا في
الزيلعي قال في الفتح وفيه نظر ظاهر لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لما لم ينط سجود
السهو الا بترك الواجب لا باكد الواجبات ولا برتبة مخصوصة منه بحيث كانت المخافتة واجبة على
المنفرد ينبغي بتركها سجود السهو انتهى قال في البحر وفي الغاية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما
يخافت فيه ايضا وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب انتهى ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى
قضاها فانه كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي
وحده فجا رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت
الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر والمخافتة
في ركعة واحدة شنيع كذا في البحر وقيد بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكرا وجب
للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر فيه كتكبيرات
الانتقال عن كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض
الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفا به
واما ما سوى ذلك فلا يجهر به كالتشهد والتامين والتسبيحات لانها اذكار لا تقصد بها العلامة
كذا في البحر نقلا عن السراج وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وهذا اختيار الهندواني
لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراة بدون الصوت في الصحيح وعليه اكثر المشايخ واختار الكرخي ان ادنى الجهر
ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف قال في النهر قالوا والى ذلك اشار محمد في الاصل عند اعطا حكم
تخيير المنفرد في الجهر به حيث قال ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه قال في البدايع وهذا صحيح
واقيس وصرح محمد في الاثار بانه اذا حرك شفتيه في الثنا فقد استثنى وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فاذا
علمت هذا فما ذكره في الخلاصة لو قرا في المخافتة بحيث سمع رجلا او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل مشكل
وجعله في المعراج قول الفضلي وكانه اختيار له انتهى وكذا يجري الحكم المذكور في كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثنا وغيرها كالتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وبيع كذا في الفتح
قال في النهر ينبغي ان يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح ولو ترك
المصلي قراة سورة اولي العشا مثلا عمدا كان او سهوا وخصهما وان كان كذلك لقوله بعد وجهر بهما
قضاها اي السورة وجوبا على الاصح ورجح في فتح القدير الاستحباب في الركعتين الاخريين من العشا
مع الفاتحة فيدا بها الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها كذا في البحر
وينبغي اليه يقدم الفاتحة وقيل السورة لالتحاقها بالاوليين والاول اشبه وجهر بهما اي بالفاتحة والسورة
وهذا ظاهر الرواية عن الامام رحمه الله تعالى وهو الصحيح وفي رواية انما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي
وهو الصحيح وصرح شيخ الاسلام ان الظاهر من الجواب ولا يكون جمعا للالتحاق وهذا عندهما وقال
ابو يوسف لا يقضيها لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولو ترك قراة فاتحتها اي فاتحة اولي
العشا لا يقضيها اي الفاتحة في الاخريين لانه لو قراها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير
مشروع بخلاف السورة فانها شرعت مرتبة على الفاتحة وقد قدر على ذلك لان المتراخي مرتب
لا محالة وفرض القراة في الصلاة اية وهي لغة العلامة اما على صدق من اتى بها او على انقطاع ما
قبلها وما بعدها عنها وعرفا كما قال الجعبري قران مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدا ومقطع
مندرج في سورة وقال غيره طايفة من كلام الله سبحانه وتعالى لها اول واخر من الشارع بلا تسمية

فاما اية الكرسي فمعناه اية فيها بيان الكرسي فلا ايراد قال في البحر وفي بعض حواشي الكشاف
انها طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية
ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف قال في النهر قد قيل ان الاية ما بعدها
ثم قيل انها اي سورة الاخلاص اربع ايات وقيل خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بنا على الاول
وفي شرح المصابيح لزين العرب انها تقال لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل حكم منفصل
عما قبله وبعده بفصل توقيفي انتهى وكونها توقيفية هو الاصح انتهى ثم كون الفرض اية هو ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وعند محمد رحمه الله انه ما ينطلق عليه اسم القران وكره بعد قصد خطاب
احد قال القدوري وهو الصحيح من مذهب الامام وقالا اي ابو يوسف ومحمد ثلاث ايات
قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة قال في البحر ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان
قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض
والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما هو قران حقيقة وعرفا انتهى واثر الخلاف
يظهر فيمن لا يحسن الا اية واحدة يلزمه التكرار عندهما ثلاثا لا عنده واما المحسن ثلاثا لو كرر
اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما وحكى في الخلاصة اختلاف المشايخ على قولهما كذا في
النهر ثم اطلاق المصنف رحمه الله تعالى في الاية يفيد عدم الفرق بين ما هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتين
نحو ثم نظر او كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن اذ هي ايات عند بعض القرا ولا خلاف في الاول
ولا في الثاني وفي الثالث خلاف السرخسي والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا قال في البحر
وهو مسلم في نحو ص لعدم انطباق تعريف الاية عليه اما مدهامتان فالمذكور في البدايع وغيرها
الجواز على قول الامام رحمه الله من غير ذكر خلاف قال في النهر الظاهر انه فهم المنع في مدهامتان على قوله
لعدم كونها اية وهو ممنوع بل لانه لا بد من قدر زايد على ذلك وهو كونه قاريا عرفا كما يفصح عن ذلك
تعليله لكن في التجنيس ذكر السرخسي ان الاشبه الجواز في ص ون مدهامتان بلا ولي والاولى اولى وكون
ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس المفرد المقرو وهو الاسم صار كلمة كذا في الفتح انتهى ولو اقتصر
على نصف اية طويلة فالعامة على الجواز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار وفي
البحر معزيا الى المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القران فرض
عين على المسلمين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب
على كل مسلم وحفظ جميع القران فرض كفاية انتهى واما المسنون سفرا وحضرا فسياتي انه شا الله تعالى
والمكروه نقص شي من الواجب وسنتها اي القراة في السفر عجلة منصوب على الظرفية اي في وقت العجلة
قراة الفاتحة واي سورة شا او مقدار اقصر سورة من اي محل تيسر وسنتها في السفر امنة
اي في وقت الامن ويجوز ان يكون عجلة وامنة حالان من فاعل السفر اي سنتها في سفر حال كونه
عاجلا وامنا قراة الفاتحة ونحو سورة والسما ذات البروج وسورة اذا السما انشقت في الفجر وكذا
الظهر وفي العصر والعشا نحو الطارق والشمس وضحاها وفي المغرب نحو العصر والكوثر لانه اذا كان
السفر قد اثر في شطر الصلاة فتاثيره في تخفيف القراة اولى ولو قال المصنف بعد قراة الفاتحة
لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراة الفاتحة سنة وليس كذلك وسنتها في الفجر في الحضر
اي الاقامة في حق الامام وكذا المنفرد كما في القنية والمجتبى والناس عنه غافلون اربعون اية
او خمسون اية سوى فاتحة الكتاب كما في الجامع الصغير واقتصر في الاصل على الاربعين
وفي المجرد ما بين الستين الى المائة والكل ثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومراده توزيع

الاربعين او الخمسين بان يقرا في الركعة الاولى عشرين او خمسا وعشرين مثلا وفي الثانية ما بقي الى تمام الاربعين او الخمسين لا ان يقرا في كل ركعة اربعين او خمسين ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل ما في المجرد محمول على الراغبين وما في الاصل محمول على الكسالى والضعفا وما في الجامع محمول على الاوساط ورده في الفتح بانه لا يجوز حمل فعله عليه الصلاة والسلام مع اصحابه على ذلك اذ لم يكونوا كسالى قال في النهر يجوز ان يراد بالكسالى الضعفا ولا يبعد انه كان في اصحابه عليه الصلاة والسلام في بعض الاحيان الضعفا فجاز انه كان يراعي حالهم اذا صلوا معه وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل ينظر الى طول الايات وقصرها ففي القصار ماية وفي الاوساط خمسين وفي الطوال اربعين وقيل ينظر الى كثرة الاشغال وقلتها وقيل يعتبر حال نفسه فان كان حسن الصوت يقرا ماية والا فاربعين وجعل في الجامع الصغير الظهر كالفجر في العدد لاستوايهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينتقص عنه تحرزا عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى ستين واما عدد الاي في العصر والعشا فعشرون اية في الركعتين الاوليين فيهما كما في المحيط وغيره او خمس عشرة اية فيهما كذا في الخلاصة وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما في المغرب ففي التحفة والبدايع سورة قصيرة في كل ركعة قال في البحر واختار في البدايع انه ليس في القراة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة انتهى واستحسنوا اي مشايخنا طوال بكسر الطا وضمها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح المراة المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه فيهما اي في الفجر وفي الظهر وهذا مخالف لما في منية المصلي ان الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما مشى عليه المصنف رحمه الله واوساطه اي المفصل جمع وسط محرك السين ما بين القصار والطوال في العصر والعشا وقصاره بكسر القاف جمع قصيرة ككريم وكرام في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشا مستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط واختلفوا في اوله والاكثر على انه من القتال كذا في القنية وقيل من قاف وقيل من الفتح وقيل من الجاثية حكاه القاضي عياض وهو غريب وقال الحلواني وغيره من الحجرات وهو الذي عليه اصحابنا كذا في البحر الى البروج طوال ومنها اي من البروج الى لم يكن اوساط ومنها اي من لم يكن الى الاخر قصار وقيل طواله من اوله الى عبس واوساطه منها الى والضحى وقصاره منها الى اخر القران ولا يخفى دخول الغاية في المغيا وهذا كله في غير الضرورة وفي الضرورة كما اذا خاف فوت الوقت بقدر الحال فيقرا بقدر ما لا تفوته الصلاة وتطال الركعة الاولى على الركعة الثانية في الفجر وهذه الاطالة متفق عليها للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كذا في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجا ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية كما في الكافي قال فهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا فلا باس به لورود الاثر انتهى واختار في الخلاصة قدر النصف وهذا في الامام واما المنفرد فيقرا ما شا وفي المجرد والافضل ان يفعل المنفرد كالامام وافاد بقوله فقط ان اولى غيره لا تطال ولما جاز ان يكون الفجر مثالا اردفه بقوله فقط رفعا لهذا الوهم وتنصيصا على محل

للخلاف

للخلاف وذلك ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير الفجر لا تطال اولاه وعند محمد رحمه الله تطال اي الاولى في كل الصلوات اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواها ايضا وقت اشتغال بالكسب كما انها وقت اشتغال بالنوم قال في الخلاصة وقوله احب وفي المعراج وعليه الفتوى وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي يستوي الركعتان في القراة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كذا في البحر وقيد بالاولى لان اطالة الثانية بثلاث ايات لا باقل مكروه اجماعا قال في البحر ويشكل عليه ما اخرجه الشيخان انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في اولى الجمعة والعيدين بالاعلى وفي الثانية بالغاشية وهي اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية واجاب بان الكلام في غير ما وردت به السنة انتهى وفي القنية قرا في الاولى من المغرب بالعصر وفي الثانية بويل لكل لا يكره ثم رمز يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه عليه السلام قرا في الاولى من الجمعة بالاعلى وفي الثانية بالغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الايات واشار الى ان الكلام في الفرايض اما السنن والنوافل فلا يكره اطالة الثانية فيها على الاولى كذا اختاره ابو اليسر وجرى عليه في خزانة الفتاوى لكن جزم في المحيط وغيره بالكراهة ولا خفا ان التسوية اولى كذا في النهر ولا يتعين شيء من القران لصلاة بحيث لا يجوز غيره لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران خلافا للشافعي في تعيينه الفاتحة كذا في الزيلعي واستشنع العيني الفاتحة مدعيا ان ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا انما الخلاف في هذا التعيين فعنده بطريق الفرض وعندنا بطريق الوجوب قال في النهر ولا يخفى ان المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما في الزيلعي اوجه انتهى وحيث ان الشارع لم يعين لها شيئا تيسيرا منه سبحانه وتعالى على المصلي كره له التعيين كالسجدة والانسان لفجر الجمعة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كذا في الهداية وقيده الاسبيجابي وغيره بما اذا راه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرهما او راى قراة غيرهما مكروها اما لو كان للتيسير عليه او تبركا بالماثور فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز قال في النهر قال في الفتح ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق انها مطلقا مكروه سوا راه حتما يكره غيره اولا لان دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراة ذلك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام منتف بالنسبة الى المصلي نفسه قال في البحر وهذا مبني على ان العلة ايهام التعيين اما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض واقول علل المشايخ به كما قدمناه عن الهداية والظاهر انهما علة واحدة لا علتان وبهذا يتجه ما في الفتح انتهى ولا يقرا المؤتم اي لا يحل له ذلك مطلقا قال في الخلاصة واختلف المشايخ في الكراهة في السرية فقيل لا يكره واليه مال ابو حفص الكبير وقيل هذا قول محمد وعندهما يكره والاصح الكراهة كما في الذخيرة انتهى قال في الفتح والحق ان قول محمد كقولهما اذ عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه ففي كتاب الاثار قال محمد لا ينبغي ان يقرا خلف الامام في شيء من الصلوات التي يجهر فيها او يسر بذلك جاءت عامة الاخبار وهو

56

قول ابي حنيفة كما في الهداية بل يستمع قراة الامام اذا جهر بالقراة او ينصت بضم اليا وكسر الصاد
من الانصات بمعنى السكوت اذا اسر لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا اذ الخطاب
للمقتدي في قول اكثر المفسرين ولما كان عدم قراة المؤتم لا يلزم منها الاستماع لجواز ان يسبح ا رد فه
بقوله بل يستمع وينصت قال في النهر واعلم ان وجوب الاستماع لا يخص المقتدي ولا كون القاري اماما بل
في كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل
يقرا القران فلا يمكنه استماع القران فالاثم على القاري وعلى هذا لو قرا على السطح في الليل جهرا والناس نيام
ياثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا في فتح القدير وفي البيضاوي
ظاهر الاية يقتضي وجوبهما حيث يقرا القران مطلقا انتهى وان وصل الامام في قراته اية من الترغيب في ثواب
الله تعالى او الترهيب من عقابه وهو اية الترهيب للخوف وهذا اولى من قول بعضهم اية الترغيب ما كان فيها
ذكر الجنة او الرحمة واية الترهيب ما كان فيها ذكر النار وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت
ولم يقل لا يسال الجنة ولا يتعوذ من النار والمام لم يسال ولم يتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان امر
تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الداعي مجزوم به خصوصا للمتشاغل عن
سماع القران وكذا الامام لا يشتغل بالدعا حالة القراة سوا ام في الفرض او النفل والمنفرد في الفرض كذلك
وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما مر باية رحمة الا سالها او اية عذاب الا استعاذ منه محمول على
النوافل منفردا لا بجماعة لان فيه تطويلا على القوم كذا عللوا به فعلى هذا لو طلب القوم من الامام ذلك
فعله يعني في التراويح والكسوف والا فالتجمع مكروه في غيرهما او خطب او صلى على النبي عم في خطبته
نبه بذلك على وجوب الاستماع في الثانية ايضا الا اذا قرا اية الامر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فانه يصلي في نفسه اي سرا لان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه انتهى وقد ل
كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره ايضا وهو الاصح كما في السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت
الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما والنائي اي البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة
والداني اي القريب منه في وجوب الاستماع والانصات سوا على المختار كما في الهداية وسياتي
ان شا الله تعالى لهذا مزيد في باب الجمعة فصل الجماعة وهو ما فوق الواحد كذا عن
محمد ولذا لو حلف لا يصلي بجماعة فام صبيا يعقل حنث لا فرق بين كونها في المسجد او غيره
حتى لو صلى بنحو زوجته في بيته نال فضلها سنة في الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين
فشرط موكدة بالهمز والواو ونه وهو الاصح اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل
بملازمتها على وجود الايمان قال الزاهدي والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدايع عامة المشايخ على
الوجوب وبذلك جزم في التحفة وغيرها قال في النهر وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة
موكدة سوا الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب اثما مع ان
قول العراقيين والخراسانيين على انه انما ياثم اذا اعتاد الترك قال في القنية قال في المعراج واذا
كانوا اجتمعوا على ترك الاذان الذي هو دعا للجماعة فيقتلوا فما ظنك بالجماعة انتهى ونقل الزيلعي
رحمه الله تعالى عن كثير من المشايخ انها فريضة ثم اختلفوا فقيل فرض كفاية وقيل فرض عين انتهى
وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القنية ونقل في جوامع الفقه عن ايمتنا قولا خامسا انها
مستحبة قال في النهر واعدل الاقوال واقواها الوجوب وكذا قال في الاجناس لا تقبل شهادته اذا
تركها استخفافا ومجانة اما سهوا او بتاويل ككون الامام من اهل الاهوا او مخالفا لمذهب المقتدي

57

لا يراعي مذهبه فتقبل واختلف كلام نجم الايمة فيمن لا يحضرها لاستغراق اوقاته بتكرير الفقه فمرة
قال لا يعذر ولا تقبل شهادته ومرة قال يعذر بخلاف مكرر اللغة قيل الاول في المواظب على الترك
تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى وجوزوا تعزيره ولو باخذ المال كذا في الخلاصة
وافاد البزازي ان معناه حبسه عنده مدة ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم
وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والسنة المتظافرة عنه وعن الخلفا الراشدين
والحكمة في ذلك قيام الالفة بين المصلين ولذا شرعت في المساجد ليحصل التعاهد باللقا في الحال
فيه في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة ويسقط حضورها بواحد من ثمانية عشر شيا
منها مطر وبرد شديد وخوف ظالم وظلمة شديدة في الصحيح وحبس معسر ومظلوم وعمى
وفلج وقطع يد ورجل من خلاف وسقام واقعاد ووحل بعد انقطاع مطر وزمانة وشيخوخة
وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم يداوم على تركها لا نحو ولغة وحضور طعام تتوقه نفسه لشغل
باله كما فقد احد الاخبثين او الريح وشدة الريح ليلا ونهارا واذا انقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها
المبيحة للتخلف وكان من نيته حضورها لولا العذر الحاصل يحصل له ثوابها لقوله صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه او جماعة المسجد الجامع وقالوا
في المسجدين يختار اقدمهما فان استويا فاقربهما بابا الى بيته فان استويا خير العامي والفقيه يذهب
الى اقلهما قوما ليكثروا والى مسجد استاذه والاولى الناس بالامامة مصدر امت القوم وام بهم
اقتدي كذا في الصحاح قال في النهر ولم ار من عرفها وسمعت من الشيخ الخ انها ربط صلاة المقتدي
بصلاة الامام ثم رايت ابن عرفة المالكي رسمها في حده بانها اتباع المصلي في جزء من صلاة الامام فالامام
هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتدا وشروط صحة الامامة ستة اشيا الاسلام
والبلوغ والعقل والذكورة والقراة والسلامة من الاعذار وقد نظمها شيخنا واستاذنا
العلامة السيد احمد الحموي عامله الله بلطفه الخفي فقال

ايا طالبا مني شروط امامة ٭ ليحرز في قصب الفضايل مغنما
بلوغ واسلام وعقل ذكورة ٭ ومقدار ما يجزي قرانا تعلما
وفقدك عذرا ما نعا صحة لها ٭ وذا في اصح القول وافي متمما

ولشيخ مشايخنا العلامة فريد عصره واوانه الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي رحمه الله نظما في هذا قال على الله عنه

شروط امام للجماعة نحتبر ٭ عليك لتحلى بالحلى المحدر
بلوغ واسلام وعقل منور ٭ وحفظ لمفروض القراة قرروا
ذكورية للبالغين وصحة ٭ سلامته من كل عذر فيحذر
امامة فافا وتمتام الثغ ٭ وفاقد شرط لا تجوز تحرروا
وما في كرام او شفاعة احمد ٭ وصحبة صديق بذلك يكفر
كذا رؤية الباري بدار كرامة ٭ وجود لبعث للخلايق بالحشر
ومن يبغض الشيخين بالسب والاذى ٭ ومن يدعي التجسيم حل المصور
وما هو معلوم من الدين جملة ٭ وما اطبقوا جمعا عليه وقرروا

وشروط صحة الاقتدا اربعة عشر تقريبا نية المقتدي المتابعة مقارنة لتحريمته ونية
الرجل الامامة لاقتدا النسا به وتقدم الامام بعقبه عن المأموم وان لا يكون مصليا غير فرضه وان
لا يكون الامام مقيما لمسافر بعد الوقت في رباعية ولا مسبوقا وان لا يفصل بين الامام والمأموم

صفوف النساء وان لا يفصل نهر يمر فيه الزورق في الصحيح ولا طريق تمر فيه العجلة ولا حايط كبير يشتبه به العلم بانتقالات الامام لا برؤية ولا بسماع وان لا يكون الامام راكبا والمقتدي راجلا او بالعكس او راكبا غير دابة امامه وان لا يكون المقتدي في سفينة والامام في اخرى غير مقترنة بها وان لا يعلم المقتدي من حال امامه مفسدا في زعم المأموم كخروج دم او قي ملأ الفم لم يعد بعده الوضوء وقد نظمها شيخ مشايخنا المتقدم ذكره رحمه الله تعالى

شروط اقتدا بالامام مهمة * عليك بها حفظا اكيدا يبصر
وحكم اقتدا فاشتراك لذا انتفى * اداء الفرض خلف اخر يفسد ر
ومفترض فامنع وراء متنفل * كذا حالف ايضا الى هو ينذر
كذا ناذر غير الذي ينذرونه * صلاة طواف للخلاف فيحذر
لنية مأموم متابعة لـه * فشرط كذا مع نية الاصل تذكر
تأخر تال للامام بعقبه * واطلاق تعيين اجل واحذر
فان ينو زيدا والامام خلافه * يضر وان ظنا فلا يتضرر
فيسجد تداعي سجود امامه * فلا منع منه عند ذلك يحذر
وان ينو هذا مع صحيح اقتداؤها * وفي حال اطلاق فيمنع الاكثر
ويمنع نهر بالمرور بزورق * وطرق لها وفر الجمال يسير
قديم حوار زم فربع غدا لـه * باربع الاوجن الحمد يشهر
كذا صف نسوان يقفن امامه * ومنع ثلاث للحاذي يعتبر
لا خرصف كان من خلفها يبرك * وباقي جماعات فلا يتضرر
كذا حايط ينفي استماعا ورؤية * ومع علم نفي الامتياز يبطل
كذا سفن لا اقتران لبعضها * وحال اقتران فاقتدا يقرر
وعند ركوب لاختلاف مكانهم * ومورد غير فاقتدا ميسر
يقول ابو الاخلاص راجي صدقه * ومن احسن الشرنبلالي يشهر
واذا عدم موانع الاقتدا ومار بحيث يصح

الاقتدا فالسنة ان يقدم اعلمهم بالسنة اي اعلم الجماعة باحكام الصلاة صحة وفسادا وان كان غير عالم بالنحو والاصول وغير ذلك لان المحتاج اليه حينيذ صحة الصلاة على الوجه الاكمل وعلم من تقييد الاعلم بما ذكرنا انه لا بد ان يكون حافظا المقدار ما تجوز به الصلاة لانه اذا خلى عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها فلا حاجة الى التقييد به كما قد قيل وشرط الزيلعي كونه حافظا المقدار المسنون منها قال في البحر وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو كونه حافظا المقدار الفرض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد لا تأباه انتهى قال في النهر ذكر في الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا المقدار الواجب ايضا لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج اليه ايضا ثم اقرأ وهو اي الاحفظ للقرآن ويحتمل ان يراد به الاحسن قراءة وعليه اقتصر العلائي رحمه الله في شرح زاد الفقير ثم تقديم الاعلم على الاقرأ قولهما وعند ابي يوسف بالعكس مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيحين يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سوا فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما ولهما قوله عليه السلام مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روي اقرؤكم ابي فلم يبق الا كونه اعلم قال ابو سعيد وكان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر منه صلى الله عليه وسلم وانما قدم الاقرأ في الحديث لان الاعلم في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه ولا شك في تقديمه حينيذ كذا قالوا قال في النهر وفيه بحث لان هذا يستلزم اعلمية ابي على الصديق ومن المعلوم ان الداعي انما هو تقديم الاعلم على القاري غير الاعلم وليس في الحديث ما يدل على تقديم الثاني لا نفيا ولا اثباتا فقدمنا الاعلم بالقياس انتهى ثم اورعهم اي الاكثر ورعا يعني اتقا للشبهات فالورع اتقا الشبهات والتقوى اتقا المحرمات قال في البحر ولم يذكر الورع في الحديث

السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتدا الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده اقمنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجودها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها انتهى قال في النهر وكذا قالوا لو استويا في الورع فاقدمهما ورعا كذا في المعراج انتهى ثم اسنهم لخبر وليؤمكما اكبركما سنا ولانه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة كذا في البدايع قال في النهر وهذا يفيد ان المراد به اقدمهما اسلاما ويدل عليه ما مر في الحديث من قوله فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام ثم احسنهم خلقا بضم الخا واللام اي الفة بين الناس زاد بعضهم ثم الاحسن وجها وفسره في الكافي باكثرهم صلاة في الليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا لاحترامه وتعظيمه ثم الاحسن صوتا للرغبة في سماعه للخضوع ثم الانظف ثوبا لبعده عن الدنس ترغيبا فيه ثم الاحسن زوجة لشدة عفته فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فاكثرهم مالا فاكبرهم جاها وفي منية المفتي المتيمم عن جنابة اولى من المتيمم عن حدث اقول هذا مخالف لما نص عليه في القنية حيث قال جنب ومحدث يتيمما فالمحدث اولى بالامامة وهذه العبارة تقبلها النفس فتدبر ثم رأيت في الحاوي الزاهدي ذكر بعد هذا هذا اذا كان مذهبهم واحدا واما اذا كان مذهب القوم مذهب الجنب فالجنب اولى وعلى هذا يحمل ما في منية المفتي فلا تعارض وفي الخلاصة الحر الاصلي اولى من المعتق واختلف في المقيم مع المسافر قيل هما سوا وقيل المقيم اولى قال في البحر وينبغي ترجيحه فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين اقرع بينهما او الخيار للقوم فان اختلفوا فالعبرة بما اختاره الاكثرون وان قدموا غير الاولى فقد اساوا لكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره انتهى وهذا كله مقيد بقيود وهو ان لا يكون ثمة راتب فان كان قدم مطلقا كما في السراج وان لا يكون ممن يطعن في دينه كما في المعراج وان لا تكون الصلاة في منزل انسان فان كانت فصاحب المنزل اولى مطلقا الا ان يكون معه سلطان او قاض قال الاسبيجابي وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الجميع والراتب والمستاجر اولى من المالك والمستعير اولى من المعير

فرع قال في الخلاصة وغيرها ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة كره ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره والكراهة على القوم قال الحلبي رحمه الله ينبغي ان يكون تحريمية لما رواه ابو داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ولشيخ مشايخنا المذكور نظما في ذلك قال رحمه الله

فان كان شرطي قد توفر كله * بفضل وقال اصدع بما كنت تؤمر
يقدم سلطان فمن كان يأمر * فقاضي قضاة المسلمين المصدر
فصاحب دار ثم رب وظيفة * فاعلم نسك بها يتصدر
فاقرؤهم اي مجيد قراءة * لا الاكثر حفظا وهو لا يتدبر
فاورعهم ثم الاسن حليمهم * فالاجمل وجها بالصباحة يزهر
فاشرف انساب فالاحسن نغمة * فانظفهم ثوبا فذلك احذر
فذو زوجة حسنا وهو يحبها * فاكثرهم مالا فجاها يوفر
فذو سفر او فالمقيم خلافهم * فان يتساووا فالحضور تخيروا
وان يقرعوا اولى انتفا لريبة * وعند اختلاف القوم قدم الاكبر
وان كره القوم الامام فينظر * فان لفساد صح او لا فيهدر

وتكره امامة العبد والاعرابي وهو من يسكن البادية عربيا او عجميا لغلبة الجهل عليهما اما العبد فلاشتغاله بخدمة سيده واما الاعرابي فلبعده عن مجالس العلم ومن ثم قيل اهل الكفور اهل القبور قال في النهر وعرف بهذا كراهة العامي والاعمى لانه لا يتوقى النجاسات قال في النهر وهذا يقتضي كراهة الاعمى والفاسق بجارحة بدليل عطف المبتدع عليه لعدم اهتمامه بامر دينه قيل الا في الجمعة

ان لعذر منعه لانه في غيرها يجد غيره كذا في المعراج قال في الفتح وهذا مبني على عدم جواز
تعددها اما على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق والمبتدع اي صاحب البدعة من ابتدع الامر
احدثه ثم غلب على الزيادة في الدين والنقصان منه كذا في المغرب وعرفها الشمني بما احدث
على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان
وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اطلقه وهو مقيد كما في الخلاصة وغيرها بغير المكفر اما المكفرة
كانكار الاسرا من مكة الى بيت المقدس والشفاعة له صلى الله عليه وسلم والكرام الكاتبين وقوله
ان الله جسم كالاجسام فلا لكن ثبت عن الامام وغيره عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعين فحمل القول
بالكفر ان ذلك المعتقد كفر فالقايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر بنا على ان قوله عن اجتهاد في
طلب الحق الا ان جزمهم ببطلان الصلاة خلفه ينافي هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز
عدم الحل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل كذا في الفتح قال في البحر وفيه نظر اذ تعليله في الخلاصة
في من انكر الروية بانه كافر يرده هذا المحمل قال في النهر كيف يرده مع امكان حمل كافر على معنى قايل بما هو
كفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره وولد الزنا لنفرة الناس عنه وما قيل لانه لا اب له يعلمه
فيغلب عليه الجهل فتعليل بارد قال العيني رحمه الله اطلق المص الكراهة في هولا وقيد كراهة امامة
الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ام
مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينيذ ولعل عتبان بن مالك كان
افضل من كان يومه ايضا قال في البحر وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال
في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كانا افضل القوم فلا
كراهة هذا اذا لم يكونا محقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة انتهى فان تقدموا جاز لقوله صلى
الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين
كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز ولو جات كل امة بجنايتها
وجينا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج قال في البحر وفي المجتبى وهذه الكراهية تنزيهية لقوله في الاصل
امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع ينال فضل
الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي
قال ابن امير حاج ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم
فليومكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي السراج الوهاج فان قلت هل الافضل ان يصلي خلف
هولا او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم ويمكن ان تكون الصلاة اولى والافضل ان يصلي خلفهم والحاصل انه يكره لهولا التقدم
ويكره الاقتدا بهم كراهة تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتدا اولى من
الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتدا بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى انتهى ويكره
تطويل الامام الصلاة على القوم كراهة تحريم واطلاق الكراهة التي تعم التحريم والتنزيه فيه مواخذة
ظاهرة واراد بالتطويل الزايد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات وذكره في الفتح
بحثا الا انه استثنى صلاة الكسوف اذ الافضل فيها التطويل وانت خبير بان تفسير التطويل بما ذكر
غني عن الاستثنا كذا في النهر ولا فرق في ذلك بين القراة والتسبيحات وغيرها رضي القوم اولا لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمريض وان صلى وحده فيصلي
كيف شا وكذا تكره جماعة النسا وحدهن يعني بغير رجال للزوم احد المكروهين اعني قيام الامام وسط

الصف او تقدمه لا فرق في ذلك بين الفرايض وغيرها كالتراويح الا الجنازة فانها غير مكروهة
59 لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب
الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل
بها مكروه ودل كلامه ان امامة المراة للنسا صحيحة اذ الكراهة لا تنافي الصحة قال في السراج الا اذا استخلفها
الامام وكان خلفه رجال ونسا حيث تفسد صلاة الكل اما الرجال فظاهر واما النسا فلانهن دخلن في
تحريمة كاملة فان فعلن اي اردن ان يصلين جماعة تقف الامام وهو من يوتم به اي يقتدى به ذكرا كان
او انثى فلهذا لم تدخل تا التانيث وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولو تقدمت صح وعلم
ما علم من التقرير الاثم والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فبالتسكين
كجلست وسط القوم والا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما
يقع موقع الاخر وقال ابن اثير وكانه الاشبه كالعراة اي كما يقوم امام العراة وسطهم لما مر وفيه ايما الى ان
كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك وجوب التقدم او زيادة الكشف
كذا في الفتح لكن قال في السراج الاولى لامام العراة ان يقوم وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريما
بالاولى وهو اولى وفي البحر وكذلك يكره للرجل ان يوم النسا في بيت ليس معهن فيه رجل ولا محرم منه
كزوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن او كان في المسجد لم يكره قال الاسبيجابي واطلاق المحرم
على من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لزوجته وامته انتهى قال في النهر ذكر بعض المتاخرين ان الزوجة
محرم مستندا بما في الذخيرة والمحرم الزوجة ومن لا يجوز له مناكحتها على التابيد انتهى وسياتي تحقيقه
في باب الحج ان شا الله تعالى ولا يحضرن اي النسا اي لا يحل لهن ان يحضرن الجماعات لقوله تعالى
وقرن في بيوتكن ثم الا العجوز فانه لا باس ان تحضر في المغرب والعشا والفجر فقط وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وجوزا حضورها في الكل اي في كل الصلوات واطبق المتاخرون على ان
الفتوى على منع الكل في الكل قال في الفتح الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون المتبرجات بزينة وذات ت
الرمق انتهى وفي الجوهرة ولا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة كما في المحيط فجعلها كالظهر
وفي المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهن الخروج اليها باجماع انتهى قال في النهر واختلف
في حضورهن في العيد اهو للصلاة او لتكثير السواد روى الحسن عن الامام الاول وروى الثاني
عن الثاني فيقمن في ناحية غير مصلين لانه صلى الله عليه وسلم امر الحيض بالخروج ولا اهلية لهن
كذا في الدراية انتهى واذا منعن عن حضور الجماعات فنعهن عن حضور الوعظ والاستسقا اولى واطلاق
العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه اولى ومن صلى مع واحد ولو صبيا يعقل اقامه عن يمينه مساويا له
وعن محمد انه يضع اصبعه عند قدم الامام وظاهر الرواية هو الاول قيد بالواحد لان الواحدة تقف
خلفه وباليمين لانه عن الشمال مكروه وكذا خلفه في رواية لا في اخرى ومنشا الخلاف قول محمد وان صلى خلفه جاز
وكذا ان وقف على يساره وهو مسي فمنهم من صرف الاساة الى الاخير ومنهم من صرفها الى الفعلين
وهو الصحيح كما في الفتح ولو سبق راس المقتدي راس الامام لا يضره والعبرة بالقدم فان
تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
او يتقدم على الاثنين فصاعدا لانه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما
وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من انه توسطهما فدليل الاباحة كما في الهداية فلو
توسطهما كما عن محمد كره قال في النهر والظاهر انه كراهة تنزيه لقوله في الخلاصة فان قام
وسطهما جاز والافضل ان يتقدم نعم اذا كثر واكره تحريما لترك الواجب دل على ذلك قوله

في الهداية في وجه كراهة امامة النسا لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف
انتهى ولو قام الامام يمنة الصف او يسرته اسا اما الامام فانه كالمنفرد فيما يصلي واما القوم
فلانهم لم يقدموه ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره بالاجماع والاصح ما روي
عن الامام رحمه الله كره للامام ان يقوم بين الساريتين او سارية او ناحية المسجد الى سارية لانه خلاف
عمل الائمة وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف كذا في الفتح وفي القنية الاول
افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي التتارخانية سالت الفضل الكرماني وعلي
ابن احمد عن افضل الصفوف في حق الرجال ماهو فقالا في صلاة الجنازة اخرها وفي الصلوات
اولها قال وكانا يشيران الى معنى وهو ان هذا شفاعة للميت فينبغي للشفيع ان يختار اقرب المواضع
الى التواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني كان له ان
يخرق الثاني ويصلي في الاول لانه لا حرمة لهم ويصف الرجال اي يصفهم الامام بان يامرهم بذلك
لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اي البالغون اولوا العقول والحالم البالغ سوا
احتلم اولم يحتلم وصح خياركم الينكم مناكب في الصلاة ثم الصبيان ظاهره ان هذا الحكم انما
هو عند جماعة منهما فلو كان ثم صبي فقط ادخل في الصف ولو حضر معه رجل فقط جعلها
خلفه لقوله فيما مر ويتقدم على الاثنين فصاعدا ويدل عليه حديث انس رضي الله عنه
فصففت انا واليتيم وراءه صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائنا ثم الخناثا جمع الخنثى
والمراد به المشكل احتياطا لانه ان كان رجلا فقيامه خلف الصبيان لا يضر وان كان امراة
فهو متاخر ويلزم جعل الخناثا صفا واحدا متفرقا اتقاعن القيام خلف مثله وعن المحاذاة
لاحتمال الذكورة والانوثة وهو معامل بالاضر في احواله ثم النسا ان حضرن والا فهن ممنوعات
من حضور الجماعات كما تقدم قيل هذا الترتيب ليس حاصر جملة الاقسام الممكنة لانها يبلغ الى اثني عشر
قسما والحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان الاحرار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الخناثا الصبيان الاحرار ثم العبيد الخناثا البالغون ثم العبيد الخناثا الصغار ثم النسا البالغات
الاحرار ثم الصغار الاحرار ثم البالغات الارقا ثم الصغار الارقا كذا في شرح المنية قال في البحر وظاهر كلامهم
متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا او عبيدا نعم يقدم الحر البالغ على العبد
البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية
الامة انتهى فان حاذته اي المصلي انثى قال في الخانية حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
وخص الزيلعي العضو منها بالساق والكعب حيث قال والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح
وبعضهم اعتبر القدم والبد يشترط اشتراط المص رحمه الله فيما سياتي ان شاء الله تعالى اتحاد المكان
وعبارة العناية المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي قدم المراة عضوا من الرجل في الصلاة قال في البحر
وهذا قاصر لافادته لتصريحهم بان الواحدة اذا وقفت في الصف افسدت صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها ولا شك ان المحاذاة بما ذكر لم تتحقق في من خلفها فالتفسير الصحيح ما في
المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى قال في النهر لا نسلم
انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيده الشارح رحمه الله تعالى
وذكره في السراج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه تعني بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج
الى دليل ومقتضى دليلهم الا في الاطلاق انتهى مشتهاة ولو في الجملة فخرجت الصغيرة التي لا
تصلح للجماع اما العبلة الضخمة فتفسد على الاصح والمراد بالعبلة المراة التامة الخلق ودخلت العجوز

والشوها

والشوهاء سائر المحارم ومن زاد ولو محرما كما في الدرر فانما عنى زيادة الايضاح الا انه في شرحها
اخرج المجنونة بالمشتهاة وفيه نظر بل الظاهر اخراجها بقوله في صلاة لعدم انعقاد صلاتها 60
ولا شك ان محاذاة العاقلة التي هي خارج الصلاة غير مفسد فالمجنونة اولى مطلقة اي كاملة ذات
ركوع وسجود ولو ايما احترز به عما لو حاذته في الجنازة فانها لا تفسد مشتركة تحريمة واداء ٣٠١
اي من حيث التحريمة والاداء قيل الاولى وتاديته لئلا يتوهم مقابلته للقضا مع انها تفسد في كل
صلاة ولو عيدا او وترا او نافلة ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
ومعنى الثاني ان يكون لهما امام واحد فيما يؤديانه تحقيقا كالمدرك او تقديرا كاللاحق فصلاة
المسبوق مشتركة تحريمة فقط واللاحق تحريمة واداء فلذا لو حاذته وهما مسبوقان في القضا
لا تفسد ولو لاحقين فسدت في مكان في موضع نصب على الحال متحد خرج به ما اذا اختلف كما اذا كان
على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض حيث لا تفسد لعدم تحقق المحاذاة وهذا الشرط وان كان
معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه ايضاحا كذا في الدراية قال في النهر وهذا مبني على تفسير
المحاذاة بالساق والكعب اما على ما فسرها به قاضي خان فتتحقق وقد صرح بذلك قاضي خان حيث
قال بعد ما عد المحاذاة بما مر حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها او خلفها ان كان
يحاذي الرجل شيا منها تفسد صلاته وعلى هذا فينبغي ان يفسر اختلاف المكان بما اذا كان على مكان عال بحيث
لا يحاذي شيا منها منها انتهى بلا حائل بينهما خرج بذلك ما اذا كان بينهما حائل وادناه قدر مؤخرة
الرحل وغلظه غلظ الاصبع وسكت عن الفرجة وفي الزيلعي انها كالحائل وادناها قدر ما يقوم
فيها الرجل وحكاه في الدراية بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القول اذ مقتضاه ان لا تفسد
صف النسا على الصف الذي خلفهن من الرجال قال في النهر لو حمل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال
بحذائهن لاستقام وقد قيد الشارح رحمه الله فساد من خلف الاثنين بما اذا كان بحذائهما ولا فرق
يظهر فتدبره انتهى فسدت صلاته اي المحاذي لانه مامور بتاخيرها بقوله عليه الصلاة والسلام
اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام ففسدت صلاته دونها
ان لم يكن اماما اما اذا اشار اليها فلم تتاخر فقد تركته هي فبطلت صلاتها دونه ان نوى امامتها ٢
اي ان نوى الامام امامتها وقت شروعه لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا انه في الواحدة
روايتين ولا بين الجمعة والعيدين وبه قال كثير الا ان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما في الخلاصة
وجعل الزيلعي رحمه الله الاكثر على الاشتراط واجمعوا على عدمه في الجنازة ولا تدخل المراة في صلاته اي الرجل بلا نيته ٢
اي الامام اياها وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف
في جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية ثم اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النفل
قال في القنية فيه روايتان ولم يذكر المص رحمه الله كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوى قاضي خان المحاذاة
مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف رحمه الله يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط محمد
اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المص اختيار الاول ولم يذكر ايضا اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه
حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا افساد بالمحاذاة واذا تحققت هذا ظهر
لك انه لو قال وان حاذته مشتهاة منوية الامامة في ركن صلاة مشتركة اداء مع اتحاد الجهة
بلا حائل فسدت لكان اخصر واوفي بالمراد وفسد اقتداء رجل بامراة بالاجماع قيد بالاقتداء لان
صلاة الامام تامة على كل حال وبالرجل لان اقتدا المراة بمثلها ولو خنثى مشكل صحيح اما اقتدا
الخنثى بالمراة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرا او صبي فرضا كان المقتدى فيه او نفلا في ظاهر الرواية

وهو المختار كما في الهداية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضا اذا افسده ونفل الصبي غير مضمون
حتى لا يجب عليه القضا بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد
عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل
المقتدي مضمون عليه بالافساد دون نفل الامام لانه مجتهد في وجوب قضايه على الظان فان زفر
يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي
في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه قال في النهر وفي الدراية قال مشايخنا انما لا يقتدي به
لانه لا صلاة له اصلا وانما يؤمر تخلقا ولذا لو صلت المراهقة بغير قناع تجوز وقال بعضهم بل صلاته صحيحة
بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته لكنها غير فرض وقد ثبت من اصلنا ان اقتدا المفترض
بالمتنفل غير صحيح انتهى وعلى الاول لا يحتاج الى الفرق بين نفله ونفل البالغ وعلى الثاني يحتاج وهو ما مر
والذي ينبغي اعتماده هو الثاني وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول انتهى وفي الخلاصة لا يصح الاقتدا بمجنون
مطبق او منقطع في غير حالة الافاقة ولا يصح الاقتدا بسكران انتهى وفي النهر معزيا الى معراج الدراية والمعتوه
كالصبي انتهى وفسد ايضا اقتدا مصل طاهر بمعذور وهو من توضا مع العذر او طرا عليه بعده اما لو توضا وصلى
خاليا عنه كان في حكم الطاهر قيد بالطاهر لان اقتدا المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما الا ان اختلف
فلا يصح اقتدا من به انفلات ريح بمن به سلس بول لان الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين
بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرقا فلا كذا في السراج قال في النهر وهو ظاهر في ان السلس والجرح
متحدان وكذا استطلاق البطن مع احدهما كما في المجتبى لا يجوز اقتدا المستحاضة بمثلها كالضالة بالضالة
لعله لجواز ان يكون الامام حايضا ولا يقتضي ما سبق عند انتفا هذا الاحتمال ان يجوز انتهى بقي ان مقتضى
التعليل السابق ان يجوز اقتدا من به سلس البول بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما فالاولى
ان يعلل باختلاف عذرهما لا بكون الامام صاحب عذرين والمقتدي صاحب عذر واحد فقط قدره وفسد
ايضا اقتدا مصل قاري وهو من يحفظ اية بامي وهو من لا يحفظها منسوب الى ام لما انه حين يولد
منها لا يعقل شيئا وفي المغرب منسوب الى امة العرب لخلوها من صناعة الكتابة والقراة ثم استعير الى كل من
لا يعرف الكتابة ولا القراة وعلم منه عدم جواز الاقتدا بالاخرس بالاولى لان الامي اقوى حالا منه ومن ثم جاز اقتداؤه
به لقدرته على التحريمة دونه وكذا فسد اقتدا مصل مكتس بعار قيل الاولى مستور العورة لانه لا يسمى
مكتسيا عرفا وان صحت صلاة المكتسي خلفه الا ان يراد المكتسي شرعا وكذا فسد اقتدا مصل غير موم وهو
من يقدر على السجود والركوع بموم وهو من لا يقدر عليهما للعذر لقوة حالة المقتدي قيد به لان اقتدا
المومي بمثله صحيح للمماثلة وكذا فسد اقتدا مصل مفترض وهو من يصلي الفرض بمتنفل وهو من يصلي
النفل لقوة حالة المفترض ومنه اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان الالتزام
انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر عين ما نذر الاخر فانه يجوز للاتحاد ولو اشتركا في نافلة فافسداها
صح اقتدا احدهما بالاخر لان افسداها منفردين واورد عليه ان المتنفل اذا اقتدى بمفترض في الشفع الثاني
صح مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة واجيب عنه بان صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بالاقتدا
ولذا لزمه ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول قال في البحر والحق ان السوال من اصله ساقط
لما حققه في غاية البيان من ان قراة الماموم محظورة فكيف توصف بالفرضية قال في النهر وفيه نظر بل
هي فرض عليه وحظرت لتحمل الامام اياها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتدا
المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة انتهى او بمفترض فرضا اخر
لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وهذا لان

الاقتدا

الاقتدا بنا وموافقة وهو لا يتم بدون الاتحاد واذا لم يصح قيل يصير شارعا في النفل ثم تفسد
وهو ظاهر الكتاب قال في الذخيرة وهو الاصح وقيل يصير شارعا قال في الفتاوى وهو الاصح وجعل
بعضهم الاول قولهما والثاني قول محمد بنا على ان فساد الجهة لا يوجب فساد التحريمة عندهما وعنده
يوجب وعبر عنه في الدراية بقيل واثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة قال الزيلعي رحمه الله والاشبه ان يقال
ان كان الفساد لفقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعا وان لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون
شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الحاكم لو نوى العصر
خلف مصلي الظهر لم تجز صلاته وان لم تفسد على الامام صلاته قال في النهر اقول قدمنا في
المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد وتجوز اقتدا مصل غاسل
رجليه بماسح على خفيه اجماعا لاستوا حاليهما وعلم منه الجواز بماسح الجبيرة بالاولى وتجوز ايضا
اقتدا مصل متنفل بمفترض لان الفرض اقوى والقراة في النفل وان كانت فرضا في الاخريين نفلا في الفرض
لكن انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة او لانه بالاقتدا صار تبعا
للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامه كذا في البحر اطلقه فعم اقتدا من يصلي
التراويح بالمكتوبة لكن رجح في الخانية عدم الجواز واستشكله في البحر بانه بنا الضعيف على
القوي ودل كلامه ان اقتدا المتنفل بمثله جايز فلو اقتدى مصلي السنة بمثله او بمن يصلي
التراويح صح وان اقتدى الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلف المشايخ فيه وكذا يجوز اقتدا مصل
موم بمثله سوا اومى الامام قاعدا او قايما لاستوا حاليهما واختلف فيما لو اومى المؤتم قاعدا
والامام مضطجعا قال التمرتاشي رحمه الله والاظهر الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو
المناسب للاطلاق وجزم الزيلعي باختيار عدم الجواز وكذا يجوز اقتدا مصل قايم باحدب سوا بلغت
حدوبته الركوع اولا ولا خلاف في الثاني ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وذكر التمرتاشي انه حدبته
اذا بلغت حد الركوع على الخلاف فيجوز عندهما خلافا لمحمد قال الزيلعي وهو الاقيس وفي الفتاوى
الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكره محمد في النوادر وقيل يجوز والاول اصح انتهى معناه
من قول محمد اليه اشار في الفتح فكانه في البحر لم يطلع عليه فجزم بضعفه او انه محمول على قول محمد
وكذا يجوز اقتدا المتوضي بالمتيمم والقايم بالقاعد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد
فيهما ولو علم ان امامه كان محدثا بان شهدوا انه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان
عدلا وان لم يكن ندب فقط كذا في السراج ووجب عليه الاخبار بلسانه او كتابه او رسوله على الاصح وهذا
اذا كانوا معينين فان لم يكونوا لم يجب كذا في الدراية واخبر انه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة
مانعة لا تجب الاعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه وفي البزازية بدون
احتمال انه قال ذلك تورعا اعادوا ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر
عليه اعادوا ما صلاه معه لعدم الاعتداد به لان الاقتدا بنا والبنا على المعدوم محال اعلم ان المحدث
كما عرفت ليس قيدا فلو قال ولو علم ان بامامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان اولى ليشمل ما لو
اخل بركن او شرط والعبرة لراي المقتدي حتى لو راي على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدي انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى
احدهما بالاخر فاذا قطرة من دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدي لفساد صلاته على كل حال
كذا في البزازية ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا تجزيه صلاته ويخشى عليه
الكفر كذا في الجوهرة وان اقتدى امي وقاري بامي فسدت صلاة الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا

صلاة القاري فقط ولو استخلف الامام القاري اميا في الاخريين فسدت صلاة الكل باتفاق علمائنا الثلاثة
رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله تعالى ادي فرض القراة في الاوليين ولهما ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراة
تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في الامي لعدم اهليته **باب الحدث** في الصلاة لما كان من العوارض
اخره وقدمه على المفسدات لانه في بعض احواله ليس مفسدا وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء يزيل
الطهارة وحكمه المانعية لما جعلت الطهارة شرطا له وهو المنوي رفعه عند الوضو دون المعذور والمتيمم
كذا في النهر نقلا عن غاية البيان قال في النهر وبه علم ان تعريفه كما في البحر تبعا للفتح بمانعية شرعية قائمة
بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل تعريف بالحكم من سبقه حدث وهو في الصلاة ذهب على الفور توضا
وبنى على صلاته اي جاز له البناء والقياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه
الحدث العمد ولكن تركناه للاثر وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين والاستيناف افضل من البناء مطلقا
ليكون ابعد من شبهة الخلاف وقيل هذا في المنفرد اما الامام والمأموم فالبناء افضل صونا لفضيلة الجماعة
وقيده في السراج بما اذا كان لا يجد جماعة اخرى وهو الصحيح ثم لجواز البناء شروط الاول ان يكون الحدث سماويا
وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضو الثالث
ان لا يكون الحدث بندرة وجوده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد الخامس ان لا ياتي بمناف للصلاة السادس
ان ينصرف من ساعته السابع ان لا يودي ركنا مع الحدث الثامن ان لا يودي ركنا مع المشي في حالة الرجوع
التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي العاشر ان كان مقتديا ان يعود الى الامام
ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي
وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة وبعض هذه الشروط توخذ
من مسائل الباب ومن اراد الاحترازات فعليه بالبحر الرائق يجد ما فيه الكفاية وان كان اماما جره اخر الى
مكانه هذا تفسير الاستخلاف وسنته ان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان
يفعل محدودب الظهر اخذا بانفه يوهم انه رعف ويشير باصبع ان كان الباقي ركعة وباصبعين ان
كان الباقي ركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فمه ان ترك قراءة وعلى
الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سجود سهو هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم
فلا حاجة الى ذلك ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف
كما في الزيلعي وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد لو كان يصلي به او يجاوز الصفوف في الصحراء فلو لم يفعل
الا بعد فسدت صلاة القوم وفي صلاته روايتان اشهرهما عدم الفساد كما في السراج وفي المحيط انه ظاهر
الرواية وقال القاضي الاصح الفساد وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف بطلت عندهما وعند محمد لا تبطل لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس
ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه وفي تيمم القنية مسافران انتهيا
الى ما فيه احدهما نجاسة فتيمم والاخر طاهر فتوضا ثم جاء سوربما مطلق وامهما ثم سبقه الحدث فذهب
محدثا بدا في ايمة بلخ وهو حسن انتهى فاطلاق فساد القوم يستثنى منه هذا قال في النهر وقياسه
انه لو ام صبيا وامراة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف واتم كل صلاة نفسه ان يصح
جامع اذ كل واحد في السليمين على صالح للامامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهما
فاسدة لخلو مكان الامام وكذا اطلقه الكثير وقد دل كلامه ان الاستخلاف للامام حتى لو استخلف القوم

ايضا فالخليفة

62 ايضا فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدم الخليفة غيره قبل
ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم واحدا او تقدم بنفسه لعدم استخلاف
الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون
الامام كذا في الخانية ولو تقدم رجلان فالاسبق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا
فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الاما مة
من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من تقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن
يمينه وشماله في صفه ومن خلفه ولو استخلف الامام من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فاذا توضا الامام عاد واتم في مكانه حتما ان كان اماما وهو الخليفة
ام يفرغ من صلاته لان الانفراد في موضع الاقتداء يفسد الصلاة الا ان يكون موضع وضوئه بجنب المسجد
بحيث لو اقتدى به جاز والا اي وان كان فرغ امامه من صلاته فهو مخير بين العود الى مكانه الاول
وبين الاتمام حيث توضا وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيميل
الى ايهما شاء كالمنفرد اي كان المنفرد ان شاء يتم حيث توضا وان شاء عاد ولو احدث عمدا استانف
صلاته وكذا لو جن او اغمي عليه او احتلم اي نام في صلاته نوما لا ينقض الوضو فاحتلم او قهقه او اصابته
نجاسة مانعة او شج اي اصابه حجر فشج راسه فسال منه دم او ظن انه احدث فخرج من المسجد
او حكما كالجبانة ومصلى الجنازة والدار الا في المراة فموضع مصلاها او جاوز الصفوف خارجا اي
خارج المسجد لان مكان الصفوف له حكم المسجد ثم ظهر انه لم يحدث لانه يندر وجود هذه العوارض
فلم تكن في معنى ما ورد بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد واما
اذا وجدت بعده تمت الصلاة تنبيه حتى يجب حفظه قال في الخلاصة ولو ماح الامام في الصلاة
فالقوم يستقبلون انتهى ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى على صلاته لانه
انحرف على قصد الاصلاح ولو سبقه اي المصلي الحدث الذي يجوز معه البناء بعد التشهد توضا
كما سبق وسلم او استخلف لو اماما وهذا الحكم وان علم مما مر الا انه ذكره تمهيدا لقوله وان تعمده
اي الحدث في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او عمل ما ينافيها اي ينافي الصلاة
كالتكلم والقهقهة وغيرهما تمت صلاته عندنا لتمام اركانها بناء على ان السلام ليس الا واجبا فقط وفواته
لا يوجب فسادها نعم عليه اعادتها لجبر النقص القار فيها بترك السلام وتبطل الصلاة عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله ان راى المصلي في هذه الحالة وهو متيمم ما ء اطلقه فشمل ما اذا راى الماء
قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط والمراد
بالرؤية القدرة عليه وعلى استعماله او تمت مدة الماسح مقيما كان او مسافرا واجدا للماء اولا وهو
اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي
على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه لا غسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ انها تفسد
ولو بعد ما احدث صحح الحدادي والزيلعي انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيمم اذا راى
الماء بعد ما سبقه الحدث او نزع الماسح خفيه بعمل قليل بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع
قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم به الصلاة حينئذ اتفاقا والظاهر انه ذكر الخف بلفظ المثنى
اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمناه في بابه من ان نزع الخف ناقض للمسح وكذا افرده في المجمع
والتنوير وفي بعض نسخ الكنز ذكره بلفظ التثنية وفي بعضها بلفظ الافراد وهو اولى لما علمت او تعلم

الامي سورة والمراد بالتعلم تذكرها اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعلم وذلك فعل مناف في الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا والتقييد بالسورة وقع اتفاقا قال الزيلعي او هو على قولهما وفيه نظر لانهما وان عينا ثلاث ايات لكن لا يفيد كونها سورة واختلف فيما لو كان الامي خلف قارئ والعامة على البطلان قيل لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية حيث قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح ووجهه ان قراءة الامام له قراءة فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال الفقيه ابو الليث لا تبطل اتفاقا وبه ناخذ او وجد العاري ثوبا ساترا للعورة تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهذا اذا وجده بالملك اما بالاباحة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم او قدر المومي على الاركان اي الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب فائتة عليه او على امامه ولو وترا وكان في الوقت سعة وسياتي ان شاء الله انها تفسد فسادا موقوفا عند الامام رحمه الله او استخلف القارئ اميا بعد ما احدث لعدم صلاحيته للامامة واختار ابو جعفر وفخر الاسلام انها بعد التشهد تامة اجماعا وصححه في الكافي وغيره قال في الفتح وهو المختار لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يؤثر ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح او طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا راى الشعاع الذي لو لم يكن ثمة جبل يمنعه لراى القرص كذا في الزيلعي وكذا الحكم لو زالت الشمس وهو في صلاة العيدين او دخل وقت العصر وهو في صلاة الجمعة لفوات شرط صحتها وهو الوقت قيل كيف يتحقق الخلاف مع ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه بناء على رواية ان بين الوقتين وقتا مهملا قال في العناية وهذا يخالف قولهم او دخل وقت العصر في الجمعة يعني وعلى تلك الرواية انما خرج وقت الظهر فقط وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه واستبعده في العناية واختار في توجيهه انه على الرواية الموافقة لقولهما قال في النهر ولا يخفى ان التخريج على الصحيح اولى منه على المرجوح والاستبعاد منظور فيه ولقد ابعد من قال لم لا يجوز ان يكون هذا من تفريع الامام على قولهما كما في المزارعة انتهى او زال عذر المعذور بانقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع بعد قعوده وقف الامر فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي يصلي فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة رحمه الله فيقضيها والا فيجزيه والانقطاع لا بد له ... عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقدم في بابه او سقطت الجبيرة عن برء لظهور الحدث السابق قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بين في بابه قال هنا تمت المسايل اثنا عشر ومن هنا لقبت بالاثني عشرية الا ان هذه النسبة خطا عند اهل العربية لان العدد المركب العلمي انما ينسب الى صدره فتقول في خمسة عشر علما خمسي وعند العلم لا ينسب ويزيد عليها مسايل منها لو كان يصلي في الثوب النجس فوجد ما يزيل النجاسة وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا كما سبق ومنها لو كان يصلي قضاء فدخلت الاوقات المكروهة وهذا مستفاد من قوله او طلعت الشمس في الفجر اذ لا فرق بين وقت ووقت ومنها المعذور قيل وهذا مستفاد من قوله انه راى في هذه الحالة وهو متيمم ماء بجامع ان المستند فيها ظهور الحدث السابق وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا تبطل الصلاة في هذه المسايل كلها لقوله عليه الصلاة

اذا قلت

63

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض للحديث المتقدم وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسايل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها في اول الصلاة واخرها قال في النهر والمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح انتهى وفي الزيلعي ولو سلم القوم قبل امامهم بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض لامامهم من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة بينه وبينه والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على تمام صلاته واعلم بحاله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا اتم المسبوق المستخلف صلاة الامام قدم مدركا ليسلم بهم اي بالقوم ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين وصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ثم لو فعل هذا المسبوق المستخلف منافيا كضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة بعده اي بعد اتمام صلاة الامام يضره المنافي يعني يفسد صلاته وكذا من حاله كحاله والاول بالنصب عطف على الضمير في يضره يعني ويفسد صلاة الامام الاول ان لم يكن فرغ الامام الاول من صلاته ولا يضر المنافي الامام الاول ان فرغ من صلاته بان توضا وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلاته خلف خليفته مع القوم وهو الاصح ولو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لانفراده قبل فراغ الامام لا يجوز ولو قهقه الامام عند الاختتام او احدث عمدا فسدت صلاة من كان مسبوقا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تفسد لان هذا العارض لم يؤثر في صلاة الامام مع صدوره منه فاولى ان لا يؤثر في صلاة المسبوق وكذا ان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام الا انه لم يحتج الى البناء لتمام الاركان فلم يضره ذلك بخلاف المسبوق لاحتياجه اليه وفساد هذا الجزء يمنعه من البناء عليه لان البناء على الفاسد فاسد والخلاف مقيد بما اذا لم يتاكد انفراده اما اذا تاكد بان اتى بركعة تامة كان قام قبل سلامه تاركا للواجب او في موضع يجوز له القيام قبله كان خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلامه او في الجمعة والعيدين او خاف المعذور خروج الوقت او ان يبتدره الحدث او ان يمر الناس بين يديه كما اذا كان في الصف الثاني مثلا ثم فعل ذلك لم تفسد اتفاقا قيد بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في السراج لكن رجح في الظهيرية عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام والامام تمت صلاته فكذا النايم قال في البحر وفيه نظر للفرق بينهما وذلك ان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي الفتح ولو فعل الامام ذلك بعد ما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تفسد عنده قال في النهر ويعكر عليه مسئلة الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد اتى المسبوق الخليفة بمناف تفسد صلاته على الاصح مع انه لاحق لا تفسد صلاة المسبوق ان تكلم الامام او خرج من المسجد اتفاقا لانهما قاطعان لا مفسدان ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما اي الركوع والسجود الذين احدث فيهما حتما اي يجب عليه اعادة ما احدث فيه اذ بنى على صلاته لعدم الاعتداد بالمفعول اولا اما على قول محمد رحمه الله تعالى فلان اتمام الركن بالانتقال

ولم يوجد واما على قول الثاني فلان السجدة وان تمت بالوضع الا ان القومة والجلسة فرض عنده ولا تتحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعدهما فسدت صلاته ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه وسجوده ومن تذكر سجدة صلبية او تلاوية في ركوع او سجود فسجدها اي السجدة الصلبية او التلاوية ندب اعادتهما اي الركوع والسجود فان قيل كان ينبغي ان يكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قيل قد اجاب عنه في شرح الكافي بان الترتيب قد سقط بعذر النسيان وفيه كلام لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوايت واما الواجب في الصلاة ان تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود وقيد في الفتح ندبهما بما اذا قضاها عقيب التذكر فان اخرها الى اخر الصلاة قضاها فقط وفي الخانية لو تخلل بين المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات وان لم تكن تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروي الحسن رحمه الله تعالى انها ترتفض قيد بالتذكر فيهما لانه لو تذكرها في القعدة فسجدها اعادها وبالسجدة لانه لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها اعاده ومن ام فردا اي شخصا واحدا فاحدث الامام فان كان الماموم رجلا تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه الامام لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة قيد بالواحد لانه لو كان الماموم متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام او القوم او يتعين هو بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية والا اي وان لم يكن الماموم رجلا بل كان صبيا او امراة او خنثى او اميا او اخرسا او متنفلا خلف مفترض او مقيما خلف مسافر في القضاء فقيل يتعين فتفسد صلاتهما اي الامام والماموم والاصح انه لا يتعين فتفسد صلاته اي الماموم دون الامام قال الزيلعي ومحل الخلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فصلاة الامام والمستخلف باطلة اتفاقا ولا بد ان يقيد هذا بما اذا خرج الامام من المسجد لما مر من انه اذا لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى لو توضا في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثا معا وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر معزيا الى المجتبى ولو حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا مبنيا للفاعل اي ضيق الصدر وللمفعول من حد حصر اي منع وحبس قال الاتقاني وبالوجهين حصل لي السماع واللغتان في الصحاح وانكر المطرزي ضم الحاء في مكسور العين عن القراءة مقدار الفرض لخجل اعتراه جاز له الاستخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قيدنا بمقدار الفرض لانه لو قرا مقدار الفرض لا يستخلف اجماعا كذا في الهداية وغيرها قال في البحر وذكره في المحيط بقيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما قالوه في فتح المصلي على امامه من انها لا تفسد وان قرا قدر ما تجوز به الصلاة على الاصح فكذا هنا قال في النهر يمكن الفرق بان عدم الفساد في الفتح لاطلاق الحديث الاتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة وقيدنا بالخجل لانه لو نسي القراءة صار اميا لا يستخلف اجماعا وقيد بكونه عن القراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف في قول الامام رحمه الله في غير رواية الاصول وعلى قول الثاني له ذلك كذا في الظهيرية ومحمد مع الثاني كما في السراج ويسمى الحاقن لغة وبالباء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحازق من يدافع الريح ومن ابتلي في البول فيهما او في الغائط اولى هذا

في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها اعرق في العارضية والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في مختار الصحاح يفسدها اي الصلاة الكلام ولو سهوا

64

اوفي نومه معطوف على قوله سهوا تقديره ولو في حالة السهو او حالة النوم وبالفساد في حالة النوم قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا قال في البحر وشمل ايضا قراءة التوراة والانجيل والزبور كما في المجتبى وقال في الاصل لم تجزه وعن الثاني ان اشبه التسبيح جاز انتهى قال في النهر يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا او ثناء بها وقد سبق ان المبدل لا يحرم على الجنب قراءته انتهى ولو قال عند عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني كما في السراج وفي الخانية وقيل لا تفسد وعليه الفتوى وكذا يفسدها الدعاء من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وتنصيصا على الرد على من خالف بما اي بلفظ يشبه كلام الناس وهو ما امكن طلبه منهم نحو اللهم البسني ثوب كذا او اطعمني كذا او اقض ديني او ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تحصيله على الناس بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني سواء كان لنفسه او لغيره ولو لاجنبيه على الصحيح ويفسدها ايضا الانين وهو صوت للتوجع كذا في الغاية وخصه العيني بالحاصل من قوله اه بسكون الهاء مقصورا بوزن دع وقيل هو قوله آه بكسر الهاء والتاوه وهو ان يقول اوه بفتح الهمزة ومدها وبغير مد مع شد الواو المفتوحة وسكون الهاء وثمة لغات اخر قال الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاثة عشر لغة والتافيف وهو ان يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لاتضجر وقيل لتضجرت وسواء اراد به تنقية موضع السجود او اراد به التافيف ولو كانت الكلمة بحرفين فان الصلاة تفسد عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الفساد لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم اتفاقا ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها على قوله والاصح انها لا تفسد ويفسدها ايضا البكاء بصوت ذي حروف والبكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي مع البكاء وان قصرت اردت الدموع وخروجها كذا في الصحاح لوجع بجسده او مصيبة بفقد حبيب او مال وهذا الجار والمجرور قيد للانين وما بعده لانه كلام معنى لا يفسدها الانين والتاوه والتافيف والبكاء لذكر جنة او نار اتفاقا لدلالة ذلك على الخشوع المطلوب في الصلاة قيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجاء له وقيد البكاء بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر وفي الظهيرية ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن لحمى ونحوها تفسد انتهى بخلاف التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في القنية ويفسدها ايضا التنحنح بلا عذر وهو وصف يطرا على الملطف يناسب التخفيف عليه قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر كان كان مبعوث الطبع لم تفسد بلا خلاف وان وجدت الحروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وكذا الانين والتاوه والتافيف اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالجشاء والعطاس اذا حصل بهما حروف ولو تنحنح لاصلاح صوته او تحسينه لا تفسد على الاصح وكذا لاهتداء الامام عن خطئه او للاعلام انه في الصلاة فلو قال وغرض صحيح لكان اشمل وتمكن حمل العذر في كلامه على ما هو اعم من المضطر اليه ويفسدها ايضا تشميت بالشين المعجمة افصح من المهملة عاطس بيرحمك الله لانه خطاب له حتى لو شمت نفسه لا تفسد لعدمه قيدنا بيرحمك الله لان السامع لو قال الحمد لله فان عنى الجواب اختلف المشايخ او التعليم فسدت او لم يرد واحدا منهما لا تفسد اتفاقا ولو قال العاطس تحت ترجمه امين فسدت صلاته ايضا ولو قالها ايضا من هو بجانبه

لا تفسد كذا في الخانية وعلله في الظهيرية بانه لم يدع له قال في البحر ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا
امن المصلي لدعا رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الاخر قال في النهر
لا نسلم ان الثاني تامين لدعايه لانقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليل او قصد جواب خبر
سار بالحمدلة اي بقوله الحمد لله او قصد جواب خبر عجيب بالهيللة اي بقوله لا اله الا الله او
السبحلة اي بقوله سبحان الله او قصد جواب خبر سوء بالاسترجاع اي بقوله انا لله وانا
اليه راجعون او الحوقلة اي بقوله لا حول ولا قوة الا بالله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الفساد لانه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته قلنا ممنوع الا
ترى ان الجنب لو قرا الفاتحة على قصد الثنا جاز قال في البحر ولا خلاف في الفساد فيما لو كان بين يدي
المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيي فقال يا يحيي خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى
وبيده عصي فقال وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني
اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كان امنا ونحو ذلك
مريدا به الخطاب اذ لا يشكل على احد انه متكلم لا قاري ولو اراد المصلي بذلك اعلامه انه في الصلاة
لا تفسد اتفاقا وكذا لو عرض للامام شي فسبح الماموم لا باس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط
حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى
القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البحر نقلا عن البدايع ثم قال وينبغي فساد الصلاة به لان القياس
فسادها عند قصد الاعلام ثم رايته في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال
المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى قال في النهر والظاهر ان
هذا الاختلاف لا التفات الى اخر هو انه لو عاد بعد ما كان الى القيام اقرب ففي فساد صلاته
خلاف وعلى عدمه فهو مفيد انتهى ولو فتح المصلي على غير امامه فسدت صلاته وهذا شامل لفتح
المقتدي على مثله وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده واراد بالفتح على غير امامه تلقينه القراة
على قصد التعليم اما ان قصد به القراة فلا تفسد عند الكل كما في الخلاصة وغيرها ونظيره ما لو
قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانها تفسد صلاته اذا اراد به جوابا والا فلا كذا في
الزيلعي لا يفسدها فتحه على امامه مطلقا يعني سوا قرا قدر ما تجوز به الصلاة ام لا في الاصح لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مطلق من غير تفصيل وقيده في القنية
بان لا يسمعه المقتدي ممن ليس معه في الصلاة فلو سمع وفتح به تجب ان تبطل صلاة الكل ويكره للمقتدي
ان يفتح على امامه من ساعته كما يكره للامام ان يلجيه اليه بل ينتقل الى اية اخرى لا يلزم من وصلها ما
يفسد الصلاة او الى سورة اخرى او يركع اذا جا اوانه كما في البحر نقلا عن المحيط واختلف في اوانه
ففي رواية اذا قرا القدر المستحب وفي اخرى اذا قرا قدر الفرض وعليه اقتصر الزيلعي رحمه الله
وينوي الفتح لا القراة ويفسدها ايضا السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد
لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما او رده اي السلام باللفظ وانما لم يقيد
الرد بالعمد لانه مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب
والكلام مفسد مطلقا والمتبادر للفهم ان المراد بالسلام هنا سلام التحية بقرينة عطف الرد
عليه لكن قال في البحر نقلا عن البدايع السلام على انسان مفسد مطلقا واما السلام وهو
الخروج من الصلاة فمفسد ان كان عمدا انتهى وفي زاد الفقير الكلام مفسد الا السلام ساهيا
وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا بانه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم

فكيف تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها وهو معنى المسئلة
انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا على ركعتين على ظن انها ترويحة
ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى تنبيه ذكر الشارح الزيلعي رحمه الله
انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضا والبحث في الفقه والتخلي وزيد عليه
مواضع واحسن من جمعها صدر الدين الغزي فقال رحمه الله
سلامك مكروه على من ستسمع • ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث • خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضايه • ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا
موذن ايضا او مقيم مدرس • كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم • ومن هو مع اهله يتمتع
ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة • ومن هو في حال التغوط اشنع
ودع اكلا الا اذا كنت جايعا • وتعلم منه انه ليس يمنع
وقد زاد عليه مولانا الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله المتفقه
على استاذه كما في القنية والمغني ومطير الحمام ونظم ذلك في بيت فقال
كذلك استاذ مغن مطير • فهذا ختام والزيادة تنفع
ويفسدها ايضا قراته من مصحف
اي ما كتب فيه شي من القران وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله فانهما قالا بعدم الفساد لكنه يكره فقط لانها عبادة ضمت الى مثلها وله ان حمل المصحف
وتقليبه عمل كثير يقطع من راه انه ليس في الصلاة ولانه تلقن منه فاشبه التلقن من غيره فهاتان علتان
وعلى الثانية لا فرق بين المحمول وغيره في الفساد قال السرخسي وهو الصحيح ولا بين قراته مما يكتب
حمله اولا كالمحراب وهو الاصح قال في النهر بقي لو لم يقدر على القراة الا منه فصلى بغير قراة فالاصح انه
لا تجوز صلاته كذا في الظهيرية وفي النهاية عن الفضلي رحمه الله تعالى انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا
على انه لو لم يقدر على القراة الا من المصحف فصلى بغير قراة جاز وكذا لو كانت منه جايزة لما ابيحت
بغير قراة الا انهما لا يسلمان هذه المسيلة وبه قال بعض المشايخ قال في البحر والظاهر ان ما في الظهيرية
متفرع على العلة الاولى وما في النهاية على الثانية انتهى واطلق المصنف في القراة من المصحف فافاد انه
لا فرق بين القليل والكثير ولا بين الحافظ وغيره لكن قال في البحر قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير
الحافظ اما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهذا
وجيه انتهى قال في النهر اطلاق عدم الفساد في الحافظ انما يتم على العلة الثانية اما الاولى فلا فرق بين الحافظ
وغيره وعبارة الشارح رحمه الله ولو كان يحفظ الا انه نظر وقرا لا تفسد وهاتان العبارتان لا غبار عليهما
انتهى ويفسدها ايضا اكله وشربه ولو ناسيا لان كل واحد منهما عمل كثير قال في الخانية لا ندري فانها
عمل اليد والفم واللسان واستشكله شارح المنية بما لو اخذ سمسمة في فيه او قطرة مطر فابتلعها
تفسد مطلقا كما نص عليه اطلق في الاكل ومراده ما يفسد الصوم وهو الا مقدار الحمصة كذا في
الزيلعي تبعا للخلاصة وجعل في الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملا الفم لا يفسد
وفرق بين الصلاة والصوم وما في الزيلعي اولى ويفسدها سجوده على مكان نجس وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما اذا اعاده اي السجود على طاهر
بعد سجوده على المكان النجس لان فساد السجدة لا يوثر في قضا الصلاة اذا اعيدت ولهما ان
السجدة جز من الصلاة فيفسد الكل بفساده ويفسدها ايضا العمل الكثير لا القليل واختلف
في الفارق بينهما على اقوال فقيل ما يعمل بيد واحدة قليل وباليدين كثير واختاره ابو الفضل
وقيل مفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير مفسد والا لا قال الحلواني رحمه الله وهذا اقرب
الاقوال الى داب الامام وقيل الكثير ثلاث والقليل ما دونه وقيل ان كان العامل بحيث لو راه

رآه علي بعد تيقن انه ليس في الصلاة فكثير وان شك انه فيها او لم يشك فقليل قال في البدايع
وهذا اصح واختاره العامة كما في الفتح وقال الصدر الشهيد انه الصواب قال في البحر وثمرة من رجح
الاول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت وليس فيه استعمال اليد قال
في النهر ولا خفا ان قيد الحيثية مراعا فتعين ما يعمل باليدين كثير اي من حيث انه يعمل بهما انتهى
ويفسدها شروعه في غيرها اي في غير التي يصليها كما اذا صلي ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح
العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا
لمحمد او لم يكن صاحب ترتيب بان سقط للضيق او لكثرة الفوايت صح شروعه في العصر لانه
نوي تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير
ولو من وجه لا يفسدها شروعه فيها اي في التي يصليها ثانيا بل يبقي علي ما كان عليه
حتي يجتزي بتلك الركعة لانه نوي الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر
ينوي امامة النسا او اقتدا بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا
فيما كبر له ويبطل ما مضي من صلاته للتغاير وهذا اذا نوي بقلبه ولم يتلفظ بلسانه اما اذا قال
بلسانه نويت الظهر صار داخلا في الثاني مطلقا والحاصل ان المصلي اذا كبر ينوي الاستيناف
يبطل فان كانت الثانية التي نوي الشروع فيها هي الاولي بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شي لم
تبطل صلاته وان خالفتها تبطل ويستانف ونظيره ما لو باع عبدا بالف ثم جدد فيه العقد
بالف وخمسماية فان العقد الاول يبطل به وينعقد الثاني وان جدده بالف بقي الاول لعدم المغايرة وعلي
هذا لو كان يصلي علي الجنازة فجي بجنازة اخري فكبر ينوي الصلاة علي الثانية بطل ما مضي ويصير
شارعا في الثانية ولو لم ينو الصلاة علي الثانية او نوي الصلاة عليهما فهو علي حاله ويجتزي
بما مضي ولا يفسدها ايضا ان نظر الي مكتوب قرآن او غيره وفهمه اما عدم الفساد
بالقرآن فلا خلاف فيه واما غيره فقيل هو قول الثاني وبه اخذ مشايخنا رحمهم الله تعالي
وعند محمد تفسد وبه اخذ الفقيه قياسا علي ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه
وفهمه والاصح انه متفق علي عدم الفساد والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود
من اليمين الفهم والوقوف علي سره وقد وجد قال في النهر وهل يكره ذلك في المنية ما
يقتضيها حيث قال لو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اسا
وعلل شارحها بانه اشتغل بما ليس من افعال الصلاة بلا ضرورة ثم قال وينبغي ان يجب عليه
السهو اذا شغله ذلك عن ادا ركن او واجب انتهي واكل ما بين اسنانه مما هو دون
الحمصة لانه لا يمكن الاحتراز عنه وكهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق وتفسد في قدرها
اي الحمصة فما فوقها كما في الزيلعي تبعا للبدايع وشرح الطحاوي وفي الولوالجية لو ابتلع ما بين اسنانه
وكان قدر الحمصة فسد صومه دون صلاته والفرق ان افساد الصوم بوصول ما يتغذي به وقد وجد
والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد وقدمنا عن الخانية ان ما دون ملا الفم لا يفسد قال في البحر
وينبغي ان يكون محل الخلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه بلا مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف
في الفساد وعلي هذا فلو عبر المصنف رحمه الله بالابتلاع لكان اولي قال في النهر واقول فيه بحث اذ قد تقرر
ان العمل القليل لا يفسد ولا شك ان ما دون الحمصة غني عن الكثير من المضغ بل لا يتاتي فيه مضغ
لتلاشيه بين الاسنان بخلاف الحمصة انتهي ثم قال في البحر واذا كان ابتلاع ما بين اسنانه غير
مفسد بشرطه علي الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا

ضرورة

ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا انتهي وان مر مار اي مار كان في موضع سجوده اي صلاته
وهو من قدمه الي موضع سجوده نبه بذلك علي ان مروره فيما وراء ذلك غير مكروه اذا كان علي
الارض او حاذي الاعضاء الاعضاء اي حاذي بعض اعضا المار اعضا المصلي اذا كان علي
الدكان اثم المار المتكلف بتعمده ولا تفسد الصلاة لقوله صلي الله عليه وسلم لو يعلم المار
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خير له من ان يمر بين يدي المصلي قال النووي لا ادري
قال اربعين سنة او شهرا او يوما كذا اخرج البزار اربعين خريفا والكراهة تحريمية لتصريحهم
بالاثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل قال صدر الشريعة واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد
الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي
حيث كان في حكم موضع السجود وان كانت في المسجد الكبير او في الصحرا فعند بعض المشايخ ان مر في
موضع السجود ياثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع
سجوده له حكم موضع السجود فياثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي علي الدكان
ويمر الاخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا ياثم علي الرواية الاولي
واما علي الثانية فالمار تحت الدكان ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينئذ ان حاذي
بعض اعضا المار بعض اعضا المصلي ياثم والا فلا انتهي والحاصل ان المرور بين يدي المصلي في المسجد
الصغير مكروه مطلقا وفي الكبير والصحرا مكروه عن قرب لا عن بعد وينبغي ان يكون القريب موضع
السجود او وقوع موضع بصر المصلي عليه او اسفل الدكان ان حاذي اعضاوه اعضا المصلي الا ان
كان بينهما قدر قامة الرجل وكذا السترة والسرير وكل مرتفع وينبغي للمصلي ان يغرز بكسر الرا
المهملة بعد الغين المعجمة اي يجعل في الارض امامه بفتح الهمزة اي قدامه في الصحرا سترة
وهي خشبة مقدار طول ذراع فصاعدا لحديث عايشة رضي الله عنها سيل رسول الله صلي الله عليه وسلم
عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخا العود الذي في اخر
الرحل من كور البعير وفسرها عطا بانها ذراع فما فوقه كما اخرجه ابو داود وغلظ اصبع وذلك
ادناه لان ما دونه لا يبدو للناظر فلا يحصل المقصود منها والسنة ان يقرب منها لقوله صلي الله عليه
وسلم اذا صلي احدكم الي سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وان يجعلها علي جهة احد
حاجبيه لحديث ابي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي الي عود
او شجر الا جعله علي حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليها صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما
بل كان يميل عنه ولا يكفي الوضع عند تعذر غرزها كما لو كانت الارض صلبة وهذا اختيار صاحب الهداية
وعزاه في غاية البيان الي ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد
المقصود وقيل يسن الالقا ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون علي
مثال الغرز ولا الخط اذا لم يجد ما ينصبه واختاره في الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل
المقصود به اذ لا يظهر من بعيد واجاز المتاخرون ان يخط خطا لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا
فليخط خطا قال المحقق ابن الهمام والسنة اولي بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر
بربط الخيال به كيلا ينتشر واختلفوا في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم
من قال يخط بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة ويدرا اي يدفع المصلي
المار بين يديه بالاشارة باليد او بالراس او بالعين كما فعله النبي صلي الله عليه وسلم بولدي
ام سلمة او التسبيح زاد الولوالجي وان يكون برفع الصوت بقراءة القرآن قال في البحر وينبغي ان يكون

محل في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها لا بهما اي لا يدفع بالاشارة والتسبيح جميعا لوقوع
الكفاية باحدهما ولو جمع كره ان عدمت السترة او قصد المرور بينه اي المصلي وبينها اي السترة
للاحاديث الواردة قالوا وهذا في حق الرجال اما النسا فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب
بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح
والقراءة كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرء لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء
في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في البحر وجاز تركها اي السترة عند امن المرور
لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار قال العلامة شارح المنية ويظهر
ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراءها
وجمع خاطره بربط الخيال بها انتهى وسترة الامام مجزية عن القوم لظاهر الاحاديث الثابتة
في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم قال في البحر وقد اختلف العلما في ان سترة
الامام هل هي بنفسها سترة للقوم او امام له خاصة وهو سترة للقوم وظاهر كلام ايمتنا الاول
وكذا قال في الهداية سترة الامام سترة للقوم انتهى ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح ان لم يكن
مضربا لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان الخشب
بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا وكذا الحكم فيما لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس
سوا تحرك احدهما بحركة الاخر او لا وهو الصحيح بخلاف ما لو كان لابسا ثوبا طرف منه نجس فالقى
الطرف النجس على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا تجوز والا جازت فصل وكره عبثه اي المصلي
بثوبه او بدنه اعلم ان الكراهة المطلقة يراد بها التحريم غير انه ذكر هنا ما يكره تنزيها
ايضا مما مرجعه خلاف الاولى قال الحلبي وكثيرا ما يطلقون الكراهة عليه وحينيذ فالفارق
الدليل والفعل المكروه يوثر في نفس الصلاة فيوجب نقصانا فيها كما في الجلالي فان كانت
الكراهة تحريميا وجب اعادة الصلاة لانه ترك الواجب وتنزيها استحب لانه كالندب
كما في فتح القدير وذكر في الكامل ان الامور المذكورة انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل في ذلك متعمدا والا فليست
بمكروه واختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا
والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وهو هنا فعل ما ليس من افعال
الصلاة لانه ينافيها وكراهة العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى
بن كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك
في المقابر قيد بعبث المصلي لان عبث غيره انما هو مكروه تنزيها فقط ومن ثم قال السروجي في قول
الهداية ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك بالصلاة فيه نظر اذ العبث بثوبه او بدنه خارجها
خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى وكره ايضا قلب الحصى عن مكان السجود
والمراد بقلبه تسويته وفي القاموس قلبه حوله عن وجهه والحصى صغار الاحجار والواحدة
حصاة الا قلبه مرة واحدة ليمكنه السجود لما في الكتب الستة عن معيقيب انه عليه الصلاة والسلام قال له
لا تمسح الحصا وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه فيه نوع عبث الا انه اغتفر اذا كان لا يمكنه
السجود عليه لاصلاح صلاته كذا في الهداية يعني لا يمكنه السجود التام قال في البحر وهو يفيد ان تسويته مرة
لهذا الغرض اولى من تركها قال في النهر ظاهر قوله اغتفر يومي الى انه رخصة وبه صرح في البدايع والاولى
تركه وفي النهاية وغيرها انه الادب فيتقيد بالمرة لان الزيادة عليها مكروهة في ظاهر الرواية وقيل

67

يفعل مرتين كذا في منية المصلي انتهى وكره ايضا فرقعة الاصابع ولو مرة وهو غمزها او مدها حتى تصوت
وفي القاموس تنقيضها للاجماع على كراهة ذلك في الصلاة كما نقله في البحر وعزاه الى الدراية وكذا كره تشبيكها
كما في العيني قال في البحر والحق في المجتبى منتظر الصلاة والماشي اليها بمن فيها انتهى والظاهر ان الكراهة
تحريمية فيها للنهي عن ذلك واما خارجها فقال الحلبي لم اقف عليه لمشايخنا والظاهر انها في غير هذين
الموضعين لا لعبث ليست مكروهة ولو لا راحة الاصابع وان لعبث كرهت تنزيها وكره ايضا التخصر
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاختصار في الصلاة اخرجه الجماعة الا ابن ماجه وفيه تاويلات
اشهرها واصحها ما قاله ابن سيرين انه وضع اليد على الخاصرة قال في المغرب وهو ما فوق الطفطفة
والشراسيف واراد بالاول اطراف الخاصرة وبالثاني ما يشرف على البطن كذا في النهر نقلا عن النهاية ثم قال
وقد جا هكذا مفسرا عن ابن عمر في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة اهل النار قال ابن حبان يعني انه فعل
اليهود والنصارى في صلاتهم الذين هم اهل النار لا ان لهم راحة فيها وصرح في المبسوط بكراهته خارج الصلاة
وينبغي ان تكون تحريمية فيها لا خارجها وقيل هو ان يتكي على عصى في الصلاة وتسمى المخصرة كذا في المجتبى
اي في الفرض اما النفل فلا يكره فيه على الاصح كما في المجتبى وقيل هو ان يختصر السورة فيقرا منها اية
او ايتين ولا شك في كراهته لما انه اخلال بالواجب وقيل ان يحذف السجدة وكل هذه التاويلات

ليس في اللفظ ما يمنع واحدا منها الا ان الانسب هو الاول انتهى وكره ايضا الالتفات وهو تحويل
الوجه عن القبلة يمنة او يسرة لخبر البخاري انه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد اطلقه تبعا
للكنز وقيده في العناية بعدم العذر اما له فلا يكره وفي منية المصلي بما اذا عاد الى الاستقبال من ساعته وجزم
في الخانية والخلاصة بانه مفسد وان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه قال في البحر والاشبه ما في عامة الكتب
من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه انتهى ولو نظر بموخر عينيه فقط لم يكره اي تحريما
والاولى تركه وكره ايضا الاقعا لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اقعا الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على
اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بان ينصب قدميه ويقعد
على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذي عليه العامة هو الاول اي كون هذا هو المراد بالحديث
لان ما قاله الكرخي رحمه الله غير مكروه كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية
على الثاني قال في النهر انما كانت تنزيهية على الثاني بناء على الفعل ليس باقعا واما الكراهة لترك الجلسة
المسنونة كما علل به في البدايع ولو فسر الاقعا بقول الكرخي تعاكست الاحكام انتهى وكره ايضا افتراش
ذراعيه اي بسطهما في حالة السجود لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها وكان تعني النبي صلى الله عليه
وسلم نهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع والتقييد بالرجل مخرج للمراة فانه ينبغي لها ان تفترش
ذراعيها كما مر قبل وانما نهى عن ذلك لان فيه اظهار التكاسل والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبيه
بالسباع والكلاب قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره ايضا رد السلام
بيده لانه ليس من افعال الصلاة لكن جعله في المجمع مفسدا اخذا من قولهم لو صافح المصلي غيره بنية السلام
فسدت قال حسام الايمة فعلى هذا تفسد اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد قال الحلبي في شرح
المنية صريح كلام الطحاوي يفيد ان عدم الفساد في الرد باليد هو قول الثلاثة وحينيذ فيحتاج الى
الفرق بينه وبين المصافحة وقول الزيلعي رحمه الله ان المصافحة كلام معنى يرد عليه ان الرد باليد
كلام معنى فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بانه عمل كثير بخلاف الرد باليد وكره ايضا التربع بلا
عذر لان فيه ترك سنة الجلوس مع منافاته للخشوع قال في النهر وهذا يفيد انها تنزيهية انتهى
وما قيل انه من افعال الجبابرة رد بانه صلى الله عليه وسلم كان جل جلوسه مع اصحابه التربع في

غير الصلاة وكذا كان عامة جلوس عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكره غير واحد
ولا شك ان فعله عليه الصلاة والسلام مبرأ عن فعل الجبابرة وقيد بلا عذر يفيد انه ليس بمكروه مع العذر
لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره ايضا كف ثوبه وهو رفعه بين يديه او من خلفه
اذا اراد السجود وفي المغرب عن بعضهم ان منها الاتزار فوق القميص فيكره انه يصلي مشدود الوسط وبه
صرح في العناية معللا بانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة بعدمها كذا في شرح المنية قال
في الفتح ويدخل فيه تشمير الكمين وقيده في الخلاصة ان يكون الى المرفقين قال في البحر والظاهر
الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل ثم قال وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين انتهى وفي النهر
معزيا الى القنية انه ان شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة
فيما لو شمر لها انتهى وكره ايضا سدله تكبرا او تهاونا من غير عذر لما صححه الحاكم انه عليه الصلاة والسلام
نهى عنه يقال سدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطا قال
في الهداية وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتح القدير هذا يصدق على
ان يكون المنديل مرسلا بين كتفيه كما يفعله كثير فينبغي له ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس
القباء من غير ادخال اليدين فيه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس
شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره قال في البحر وظاهر ما في
الفتح ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة
فانه عين الوضع انتهى قال في النهر ثم ظاهر كلامهم انه لا فرق بين كون الثوب محفوظا من الوقوع اولا وعليه
فيكره الطيلسان الذي يجعل على الراس كما في شرح الوقاية ولا كراهة في البرنس لانه مخيط ثم قال واختلف
في كراهة السدل خارج الصلاة والاصح انه لا يكره كما في كراهة القنية اي تحريما والا فيقتضي ما مر
انه يكره تنزيها انتهى ويكره اشتمال الصماء وهو ان يلف راسه وساير بدنه بثوب واحد
فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا وستر المنكبين في الصلاة
مندوب يكره تركه تنزيها كذا في شرح المنية ويكره تغطية القدمين في السجود كما في الخلاصة ويكره
التلثم وتغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران وكره ايضا
التثاوب بالهمز وهو التنفس الذي ينفتح منه لدفع البخار وهو ينشا من امتلا المعدة
لحديث الصحيحين التثاوب من الشيطان واذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع ولذا يندب
حبسه ما استطاع فان لم يقدر وضع يده او كمه على فيه كذا في الزيلعي لكن في الخلاصة ان امكنه
ان ياخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او كمه كره كذا عن الامام رحمه الله ووجهه
ان التغطية مكروهة الا لضرورة وهي منتفية ثم المذكور في مختارات النوازل انه يضع ظهر يده قال
الحلبي وهل يفعل ذلك باليمين او اليسرى لم اقف عليه وافاد في البحر عن المجتبى انه يغطي في القيام باليمين
وفي غيره باليسرى قال في النهر بعد نقله له والذي رايته فيه انه يغطي باليمين وقيل ان كان في القيام
اه في غيره فباليسرى انتهى وفي ملا مسكين ويكره التثاوب مطلقا سوا كان في الصلاة او في غيرها
انتهى وكره ايضا التمطي اي التمدد واصله التمطط قلبت الطاء يا كالتقضي وانما كره لانه من
التكاسل وكره ايضا تغميض عينيه اي اطباق اجفانها ولو في حالة السجود كما هو ظاهر الاطلاق
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه لانه يفوت النظر للمحل
المندوب ولكل عضو وطرف حظ من العبادة قال في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية
اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره

غمضهما

غمضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع انتهى والصلاة معقوص الشعر
وهو في اللغة جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلف
الفقهاء فيه على اقوال فقيل ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوايبه حول راسه
كما يفعله النسا وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه اذا فعله
قبل الصلاة وصلى على تلك الهيئة اما لو فعل ذلك شيا من ذلك وهو في الصلاة فسدت لانه عمل
كثير قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية لورود النهي عنه بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمده للصلاة اولا انتهى
او حاسر الراس اي كاشف الراس تكاسلا لترك الوقار لا تذللا اي خضوعا فانه غير مكروه لانه المقصود
في الصلاة والاولى انه لا يفعله لانه فيه ترك اخذ الزينة المامور بها مطلقا في الظاهر كما في شرح المنية او في
ثياب البذلة بكسر البا والذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه وقيل ما يلبس في
البيت ولا يذهب به الى الكبرا وراى عمر رضي الله عنه رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك
الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه الله احق ان تتزين له وكراهة الصلاة
معها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر فان لم يكن له ثوب اخر فلا كراهة كما في حاشية اخي زاده وكره ايضا
مسح جبهته اي المصلي فيها اي في خلال الصلاة من التراب لانه نوع عبث وهذا اذا لم يضره فان
ضره فلا باس به في الصلاة وبعد الفراغ وكذا مسح العرق وكره ايضا نظره اي المصلي الى السما لقوله
صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون روسهم الى السما في الصلاة ولانه كالالتفات ويكره ان
يطاطي راسه وان يتمايل يمنة او يسرة كما في الجوهرة وكره ايضا عد الاي جمع اية وكذا السور وعد
التسبيح في الصلاة بيده فرضا كان او نفلا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وخلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد في غير ظاهر الرواية وقيل الخلاف في الفرايض ولا كراهة في النوافل وقيل لا خلاف في الكراهة في الفرايض
وصرح ابن امير حاج رحمه الله بان كراهة العد تنزيهية قال في البحر فظاهر قوله في النهاية والصحيح انها
لا تباح اصلا يفيد انها تحريمية قال في النهر وفيه نظر اذ المكروه تنزيها غير مباح اي غير مستوي الطرفين
قيد العد باليد لانه لو احصي بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة اتفاقا وعليه يحمل ما جا عن صلاة التسبيح
ولو لم يمكنه ذلك او كان مضطرا قال فخر الاسلام يعمل بقولهما ولو عد باللسان فسدت اتفاقا وقيدنا بالصلاة الصلاة
لان العد خارج الصلاة لا يكره وقيل هو بدعة في ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم وقيد بالاي
والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كما في بعض شروح الهداية وكره ايضا قيام الامام
بجملته في طاق المسجد اي محله لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب هكذا علل به في الهداية
واقتصر عليه وقيل لاشتباه حاله على اهل اليمين واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشتبه قال
السرخسي والاول اوجه لانه المناسب لاطلاق الكتاب انتهى والمراد بالكتاب الجامع الصغير
قال في البحر بعد ذكره الابحاث تتعلق بما نحن بصدده فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية
كراهة قيامه في المحراب مطلقا سوا اشتبه حال الامام ام لا وسوا كان المحراب من المسجد ام لا
وكره ايضا انفراده اي الامام على الدكان للتشبه ايضا واراد به المكان المرتفع قدر ذراع
وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه كما في الفتح وانفراده على الارض لما فيه من الازدرا بالامام
وهذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفا التشبه قال في الخانية وعليه عامة المشايخ ولا خلاف
في عدم الكراهة مع الحاجة كما في الجمعة والعيدين يعني لعذر الزحمة قيد بالانفراد لانه لو كان بعض
القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في غالب الامصار
كذا في البحر معزيا الى المحيط وكره ايضا القيام خلف صف فيه فرجة بالضم اي موضع

خالي للامر بسد فرجات الشيطان ولقوله صلي الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف كتب
له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيات ورفع له عشر درجات وكره في الصلاة ايضا لبس ثوب تصاوير اي
جمع تصوار وهو ما يتصور من ذوات الارواح سوا كان نقشا او نسجا لانه يشبه حامل الصنم
وفي الخلاصة وتكره التصاوير علي الثوب صلي او لم يصلي ولولا ان الباب معقود لما يكره في الصلاة
لامكن اجرا كلامه علي عمومه اعني سوا كان في الصلاة او خارجها قال في البحر وفي المحيط صلي بالناس
وفي يده تصاوير لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير
مستبين انتهي وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه
صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيه صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه
صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر انتهي وكذا يكره ان يكون
فوق راسه اي راس المصلي في السقف او بين يديه اي قدامه قريبا او بحذائه يمنة او يسرة صورة
حيوان مرسومة في جدار او غيره لانه يشبه عباداتها وانما لم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا كانت خلفه
للاختلاف في ذلك ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العاده بل اهانة لها وفي رواية الجامع الصغير
تكره ومشي عليها في الخلاصة الا ان تكون الصورة صغيرة جدا لا تبدو اي لا تبين تفاصيل اعضايها
للناظر علي بعد اذا كان قايما وهي علي الارض لانها لا تعبد عادة في هذه الحالة والكراهة باعتبارها
وفي كراهية الخلاصة صلي ومعه دراهم فيها تماثيل ملك لا باس به لصغرها انتهي او تكون الصورة لغير
ذي روح كالشجر والثمر والنجوم ونحوها لا فرق في الشجر بين المثمر وغيره في قول الكافة خلافا لمجاهد
او تكون الصورة مقطوعة الراس من الاصل او كان لها راس ومحي اما بنحت او بخيط نسج علي جميع الراس
حتي طمست هيئته او بطليه بمغرة ونحوها او بغسله لانها لا تعبد بدون الراس عادة لقوله
صلي الله عليه وسلم ايكم ينطلق الي المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة الا
لطخها ومحو وجه الراس كمحو الراس كذا في الخلاصة بخلاف ما اذا قطعها بخيط من الحلقوم حيث لا تنتفي
الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وقيد بالراس لان قطع الحاجبين او العينين
او اليدين او الرجلين لا يعدهما تنبيه جوز في الخلاصة لمن راي صورة في بيت غيره ان يزيلها قال في
النهر وينبغي ان يجب عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد رحمه الله تعالى ولو هدم بيتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خاليا عنه كما في التفاريق ولا يكره قتل الحية والعقرب لخبر الشيخين اقتلوا
الاسودين في الصلاة الحية والعقرب واد في مراتب الامر الا اباحة وهذا قيده في النهاية بما اذا مرت
بين يديه وخاف الاذي والا فيكره واطلق في الحية فشمل ساير انواعها وصححه في الهداية وجميع المواضع
والعمل الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث
والاستقا من البير والتوضي وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرايق قيد بالحية والعقرب
لان قتل جنس القمل والبرغوث وغيرهما مما يعض فيه اختلاف قال في الظهيرية فان اخذ قملة
في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصي وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عنه انه اذا
اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اسا وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها
واي ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهي قال في النهر قال الحلبي ولعل الامام
انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة دمها ليد القاتل او ثوبه وان عفي عنه عنده هذا اذا
تعرضت له بالاذي فان لم تتعرض له كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد اما في المسجد
فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ويطرحها فيه بطريق الدفن ولا عبرة اذا غلب علي ظنه انه يظفر بها

بعد الفراغ منها وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام رحمه الله تعالي انه يدفنها في الصلاة
وبين ما عنه لو دفنها في المسجد اسا انتهي ولا يكره ايضا قيام الامام في المسجد حال كونه ساجدا في
طاقه اي طاق المسجد الذي هو المحراب وان لم يكره ذلك لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتي
تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دارا فلان
يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان في الحرم وراسه خارجا
منه فهو صيد الحرم ففيه الجزا كذا في البحر وكذا لا تكره الصلاة الي ظهر شخص قاعد او قايم يتحدث
بعيدا كان او قريبا وفي قوله يتحدث ايما الي انه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولي قيد بالظهر لان الصلاة
الي الوجه مكروهة اتفاقا وكذا قال في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف في ظاهر
المذهب يعني اذا فرغ من صلاته للزوم الصلاة الي وجهه وبه علم ان الاستقبال ان كان في
المصلي فالكراهة عليه والا فعلي المستقبل كذا في النهر ثم قال قال الحلبي وصرحوا انه لو صلي
الي وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الي وجه المصلي لم يكره كانه للفاصل وقياسه انه لو صلي
الي وجه انسان هو علي مكان عال ينظره اذا قام لا اذا قعد لا يكره ولم اره لهم انتهي وكذا لا تكره
الصلاة الي مصحف او سيف معلق او موضوع بين يديه لانهما لا يعبدان او شمع بفتح الميم
علي الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة او سراج هذا هو المختار كما في
غاية البيان وقيل تكره كما لو كان بين يديه جمر او نار توقد قال التمرتاشي والصحيح عدم
الكراهة لانهما لا يعبدهما احد وفي القنية المجوسي يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتي لا تكره
النار الموقدة انتهي قال في البحر وينبغي ان الشمع لو كان الي جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان
فلا كراهة اتفاقا ولا تكره الصلاة علي بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها هكذا قيده
في الجامع الصغير واطلق في الاصل الكراهة لان المصلي يعظم ووضع الصورة فيها تعظيم لها
سجد عليها ام لا قال تاج الشريعة والاصح ما في الجامع لان القيام عليها اهانة والساجد عليها
شبيه بالعابد قال في النهر ولو حمل المطلق علي المقيد لارتفع الخلاف ولم يلح ما المانع لهم من ذلك
انتهي تكميل بقي من المكروهات وضع الدراهم ونحوها في فيه غير مانعة من القراة والعمل القليل ومدافعة
الاخبثين او الريح وحمل الصبي والصبية بلا عذر فلا يكره بعذر خوف النار او الما واما حمله صلي
الله عليه وسلم لامامة بنت زينب فقيل منسوخ والصلاة في مظان النجاسة كمعاطن الابل والمجزرة
والمغتسل والحمام والمقبرة والكعبة وذكر في الفتاوي اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلي
فيه لا باس به انتهي وكذا لو صلي في موضع نزع الثياب وجلوس الحمامي كما في زاد الفقهي وكره تحريما
البول والتخلي اي التغوط والوطي فوق مسجد لانه مسجد الي عنان السما بفتح العين يعني
السحاب ويروي اعنان السما نواحيها قاله ابن الاثير ولذا تترتب الاحكام من حرمة
مكث الحايض والجنب فيه ونحو ذلك ودل كلامه ان ادخال النجاسة فيه لا يحل ومن هنا قيد
بعض المتاخرين قولهم يجوز الاستصباح بالدهن النجس بغير المساجد وفي التجنيس ينبغي
لمن دخل المساجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة واختلف في كراهة اخراج الريح فيه
وكره ايضا غلق بابه اي المسجد لانه يشبه المنع من العباده والاصح جوازه عند الخوف
علي متاعه اي متاع المسجد وعليه الفتوي قال في البحر وهذا احسن من التقييد بزماننا
كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر علي المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات
ثبت كذلك في اوقات الصلوات او لا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في الفتح ثم قال وفي

العناية والندب بر في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى ويكره نقشه اي المسجد بالجص بالفتح والكسر معرب كج وتسميه العرب القصة وماء الذهب ونحوه وهذا في غير المحراب اما هو فيكره نقشه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال في الكافي وهذا اذا فعله من اراد نقشه من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم به البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال ثم قال بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى واراد بالمسجد داخله لقولهم انه في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس لانتظار الصلوات فيه فلو زين خارجه كره وفي البحر معزيا الى الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمان المتولي ثم قال ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك فله فعل البياض لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وقيده بكونه للنقا لانه لو كان لاحكام البنا فلا ضمان عليه وفيه ايضا معزيا الى النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ انتهى وكذا يكره كتابته الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة ويحرم ايضا البول ونحوه كالوطء والتخلي فوق بيت فيه مسجد اعد للصلاة وان ندب اتخاذه لامره صلى الله عليه وسلم بذلك لانه ليس مسجدا حقيقة والتقييد بفوق وقع اتفاقا فالجواز للجماع ودخول الجنب والحائض فيه من غير كراهة كذا في منلا مسكين نقلا عن الذخيرة واختلف في مصلى العيد والجنازة قال في النهاية والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة العيد والجنازة انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وما عدا ذلك ليس له حكم المسجد قال في البحر وظاهره جواز البول ونحوه في مصلى العيد والجنازة ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز فعل ذلك فيه وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام ومن ثم حل دخوله للجنب والحائض انتهى واختلف ايضا في المساجد التي عند الاسواق والحياض والاصح انها ليس لها حرمة فانه لا باس بادخال الميت فيها مع انا امرنا بتجنيب مساجد الموتى كذا في النهر معزيا الى النهاية

باب الوتر والنوافل

اخرهما عن الفرائض ايماء الى انحطاط درجتهما وجمع بينهما لان الوتر يناسب النفل من حيث انهما زيادة على الفرائض ولانه نفل عندهما وقدمه لقوته وهو في اللغة الفرد خلاف الشفع بالفتح والكسر واوتر صلى الوتر وفي الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل لغة الزيادة وشرعا زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا وصفة الوتر واجب هذا اخر اقوال الامام رحمه الله وهو الظاهر في مذهبه وهو الاصح وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو سنة موكدة وهو رواية عنه وعنه انه فريضة وبه اخذ زفر وقيل بالتوفيق فرض اي عملا وواجب اي اعتقادا وسنة اي ثبوتا واجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يجوز بدون نية الوتر وان القراءة تجب في كل ركعاته وانه لا يجوز اداؤه قاعدا او على الدابة من غير عذر كما في المحيط قال في البحر وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع ومحمد في التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره وصرح في الكافي بانه وجوب قضائه ظاهر الرواية عندهما وروي عنهما عدمه ثم قال بعد سرد كلام لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجوب القضا محل نزاع وقد علمت دفعه بما في المحيط انتهى ولو اجتمع قوم على تركه اذبهم الامام وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم كذا في النهر نقلا عن التجنيس وغيره وهو اي الوتر اي كميته ثلاث ركعات بقعود بين وسلام واحد عندنا لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله

صح

70 صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قال في النهر فلو اقتدى حنفي فيه بمن يسلم على راس الركعتين وسلم فسد اقتداؤه على الاصح وقيل لا لانه لم يخرج بسلام الامام لما انه مجتهد فيه نقل شرح الارشاد لا يجوز الاقتدا بالشافعي في الوتر اجماعا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل وهذا يخالف ما مر لاقتضائه صحة الاقتدا اذا لم يسلم قال الزيلعي وهو الاصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وكل منهما يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما قال في الفتح وقد يشكل هذا الاطلاق بما في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وعلى هذا فينبغي انه لا يجوز وتر الحنفي اقتدا بوتر الشافعي بناء على انه لم يصلح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر ولا يتادى الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتدا به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي ثم لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنية وغيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز وهو غير بعيد للمتامل انتهى ولقائل ان يقول لا نسلم انه بنية الوتر انما نوى نفلا بل صلاة مخصوصة عينها بالوتر به وهذا كاف في صحة الاقتدا ويدل عليه ما في باب الوتر من التجنيس لو اقتدى في الوتر بمن يراه سنة او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلى الظهر خلف اخر وهو يرى الركوع سنة او تطوعا وان كان افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا لانه يصير اقتدا المفترض بالمتنفل انتهى فقوله ولان الفرض لا يتادى بنية النفل معناه حينئذ اذا نوى صريح النفل كالسنة او التطوع ونية الوتر ليست نية له كما قد علمت واذا تحققت هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس اولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ معناه ان الوتر يتادى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبر انتهى كلام النهر يقرا وجوبا في كل ركعة منه الفاتحة وسورة اي سورة كانت الا انه لو قرا في الاولى بالاعلى وفي الثانية بالكافرون وفي الثالثة بالاخلاص تبركا بالماثور كان حسنا وهذا يعني ايجاب القراءة في جميعه بالاجماع اما على قولهما فظاهر واما على قول الامام رحمه الله فلان وجوبه لما كان بالسنة وهي لا تفيد القطع وجبت القراءة في جميع ركعاته احتياطا قال في النهر معزيا الى التجنيس الوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يشبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثانية قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغي ان تفسد لو عاد انتهى ويقنت اي المصلي وقد تقدم ان القنوت واجب الا انه في تعيينه خلافا فقيل هو طول القيام لا الدعا وقيل انه الدعا دون تطويل القيام قال في البحر وينبغي تصحيحه والمراد من الدعا مطلقه ويصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا استغناء عنها في اخر التشهد وبالاول يفتى ومن لا يحسن دعا القنوت المشهور عندنا وهو اللهم انا نستعينك الخ بالعربية او لا يحفظه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات او يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال في التجنيس او يقول يا رب يا رب يا رب ثلاثا وهذه الاقوال الثلاثة مختارة قال في البحر والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بكونه لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر انتهى في ثالثه اي الوتر ادا او قضاء ولو شك انه في الثانية او الثالثة اتم الركعة وقنت فيها ثم ضم اخرى وقنت فيها وهو المختار كما في النهر نقلا عن التجنيس ثم قال وفي المحيط لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة جلس في كل ركعة بعد القنوت فيها هو الاصح وقيل لا يقنت اصلا لانه في الاولى والثانية بدعة وترك السنة اولى من ارتكاب البدعة وجوابه منع كونه سنة بل واجب كما تردد بين بدعة وواجب اتى به احتياطا انتهى دائما في جميع السنة قبل الركوع بيان لمحله من الثالثة فلو تذكره بعد الرفع منه لا يقنت كما روي عن الامام رحمه الله ولو فيه فروايتان والاصح انه لا يفعل ولو فعل ولو بعد الركوع لم تفسد كذا في الخانية زاد في الخلاصة وعليه سجود السهو

قنت او لم يقنت ثم بعد ما كبر ورفع يديه حذا اذنيه الا اذا قضاه فانه لا يرفع حتى لا يرى تهاونه فيه برفع
يديه عند من يراه وسكت المص رحمه الله عن صفته من الجهر والاخفا لانها لم تذكر في ظاهر الرواية وقد قال
ابن الفضل يخفيه الامام والمقتدي قال في الهداية تبعا للسرخسي انه المختار وفي المفيد قال مشايخنا
للمؤتم يخفي حتما لا الامام واما المنفرد ففي البدايع انه مخير وهل يرسل في هذا الدعا او يعتمد اختار الطحاوي
والكرخي الاول وغيرهما الثاني وهو قول الامام والثاني وهو الاصح كذا في النهر ثم قال وفي الحاوي
لم ير بعض اصحابنا الشاميين الارسال قال في البناية ومعنى الارسال هنا ان يبسطهما كما يفعله الداعي
ولو مسح بهما وجهه بعد فراغه قيل فسدت كذا في جوامع الفقه انتهى فرع لو وقعت والعياذ
بالله نازلة قنت الامام في الصلاة الجهرية كذا في البناية ونقل في العناية عن جمهور اهل الحديث
انه يقنت في كل الصلوات م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي غير صلاة الوتر كالفجر وما روي من قنوته
عليه الصلاة والسلام فيه فانما كان شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك
م ويتبع المؤتم قانت الوتر ش في قنوته ولو بعد الركوع قيل هذا عند ابي يوسف وهو الاصح وعند محمد
يسكت او يومن وفي الفتح يتابعونه الى بالكفار ملحق واذا دعى باللهم اهدني او غيره هل يتابعونه
ذكر في الفتاوى خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول لا ولكن يومنون وقال بعضهم ان شاوا سكتوا
م ولا يتبع المؤتم قانت الفجر ش عندهما خلافا لابي يوسف فانه يتابعه وفا بحق الاقتدا ولهما انه
منسوخ ولا متابعة فيه فصار كما لو كبر في الجنازة خمسا ثم قيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقيل
م يقف ساكتا في الاظهر ش ولو كبر الامام في الجنازة خمسا قيل يسلم المؤتم والاصح انه يقف ساكتا ايضا
ويتابعه في السلام قال في النهر قال في البناية ولم يذكروا انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما في
القنوت اقول مخالفته في الجنازة ليست بالقعود بل بالسلام لما انه بعد تمام الاركان وقد ذكره
ثم قال ودلت المسيلة على جواز الاقتدا بالشافعي وذلك لان الاختلاف في انه يتابعه او لا بل يقف
ساكتا او يقعد اتفاق على انه لو كان مقتديا به وهذا فرع صحة الاقتدا لكنه مشروط بان يحتاط
في موضع الخلاف بان لا يتوضا من قلتين فيهما نجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك اليابس
وان يراعي الترتيب في الفوايت وان يمسح ربع ناصيته وان يتوضا من القهقهة والفصد وان لا
يكون الامام صلى الوقتية قبل الاقتدا به وقول العيني هذا عجيب لان الشافعي يقول بمثله
في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الحنفي به والجامع لهذه الامور
ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر هو راي المقتدي وهو الصحيح
الذي عليه الاكثر وقيل راي الامام وعليه الهندواني وجماعة قال في النهاية وهو الاقيس وعلى هذا
فيصح وان لم يحتط ثم على الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم راه يصلي فالاصح
صحة الاقتدا به لكن قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتدا به قد يعكر على هذا فانه يشمل
علم حاله في خصوص ما يقتدي به اولا كذا في الفتح وما قيل وان لا يكون منحرفا عن القبلة ولا
متعصبا ولا شاكا في ايمانه رد بان الانحراف ليس مذهب الشافعي وغاية التعصب بلا استحلال
ان يوجب فسقا وهي خلف الفاسق صحيحة كذا في البناية قال في الفتح ولو سلم يشك في ايمانه
فالمشية في الايمان اما للتبرك او باعتبار ايمان الوفاة نسال الله تثبيتنا عليه في ذلك الاوان انتهى
م والسنة المؤكدة ش قبل فريضة الفجر و م بعد فريضة الظهر و م بعد فريضة المغرب و م بعد فريضة العشا
ركعتان ش بدا بسنة الفجر لقوتها حتى روي عن الامام رحمه الله وجوبها وروى الحسن ان اداها قاعدا
بلا عذر لا يجوز وجعله في الخلاصة مجمعا عليه قال في النهر وفي التجنيس لو صلى ركعتين تطوعا

على ظن بقا الليل فاذا الفجر طالع اجزاته عن ركعتي الفجر هو الصحيح وما في الخلاصة الاصح انها
لا تجزيه تخريج اما على رواية الوجوب او على ان السنة لا تتادى بنية النفل لكن قد يشكل
عليه ما فيها ايضا صلى اربع ركعات تطوعا فتبين ان الاخريين بعد الفجر تحتسب عن
ركعتي الفجر عندهما خلافا لمحمد في احدى الروايتين عن محمد وبه يفتي اذا احتسبا بهما في الاول اولى الا انه في
التجنيس قال الاصح عدم احتسابهما كما اذا صلى الظهر ستا وقعد على الرابعة حيث لا تنوب الركعتان
عن سنة الظهر هو الصحيح لان سنته هي ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتداة وترجيح
التجنيس في المسالتين اولى ثم قال وقالوا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى جاز له ترك كل السنن
الا سنة الفجر وصرحوا بانه ياثم بتركها على الاصح كما في المحيط بل في النوازل لو ترك سنن الصلوات الصحيح
انه ياثم لانه جا الوعيد بالترك هذا اذا كان مع رسوخ وادب فان لم يكن دار بين الكفر والاثم بحسب
الحال الباعث انتهى م وقبل الظهر ش وقبل فريضة الجمعة م وبعدها ش اي بعد فريضة الجمعة م اربع
ش اربع ركعات هذا هو ظاهر الرواية كما في البدايع وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست وبه اخذ الطحاوي
واكثر المشايخ كما في عيون المذاهب وفي المنية والسنة فيها ان يصليها اربعا ثم ركعتين والاربع بتسليمة
واحدة قال الزيلعي حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة انتهى اقول ولعله بدون عذر
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شي فصل ركعتين
في المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخاري واختلف في اقوى هذه السنن بعد ركعتي
سنة الفجر ففي المنية قيل الكل سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد وعليه جرى في النهاية والعناية
وقال الحلواني ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشا ثم التي قبل الظهر وصححه المحسن
وهو احسن كذا في فتح القدير قلت وفي الزيلعي والافضل في السنن اداوها في المنزل الا التراويح وقيل
ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كلما كان ابعد من الريا واجمع الى الخشوع
والاخلاص فهو افضل انتهى وفي التتارخانية من الفصل الحادي عشر من كتاب الصلاة قال عليه السلام من
صلى سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان انتهى
ولو تكلم بعد الفريضة قيل تسقط السنة وقيل لا لكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنية ولو
تكلم بعد الفريضة لا تسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكذلك كل عمل ينافي التحريمة وهو الاصح وفيها ايضا
صلى الفريضة وجي بالطعام فان ذهبت حلاوة الطعام او بعضه يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف
فوت الوقت ياتي بالسنة ثم يتناول الطعام انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر
واشتغل بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة ما لا تبطل انتهى م وندب
الاربع قبل ش فريضة م العصر او ركعتان ش والكل مروي من فعله صلى الله عليه وسلم م وندب م الست بعد م
فريضة م المغرب ش بثلاث تسليمات كما في التجنيس وبتسليمتين كما في الغزنوي وبتسليمة واحدة كما في
الدرر م وندب م الاربع قبل فريضة م العشا وبعدها ش اي بعد فريضة العشا الا انها كالظهر من حيث انه
لا يكره التطوع قبلها ولا بعدها وقيل هو مخير ان شا صلى ركعتين وان شا اربعا وقيل الاربع قول
ابي حنيفة والركعتان قولهما بنا على اختلافهم في نوافل الليل كما سياتي ان شا الله تعالى كذا في الزيلعي
وغيره قال في النهر وهذا بظاهره ربما افاد ان الركعتين على قولهما افضل من الاربع ولا يشك شاك
ان الاربع بتسليمة افضل من الركعتين فقط عند الكل انتهى وسكت المص رحمه الله عن ندب الاربع
بعد الظهر وبه صرح بعض المشايخ لحديث رواه ابو داود وفي بعض الشروح هل السنة المؤكدة محسوبة
من المندوب في الاوقات الثلاثة اولا وعلى الاول هل تودي معها بتسليمة واحدة او لا

اختلف علماء العصر فيه فمنعه قوم لانه اذا نوى السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المندوب لم يصدق في السنة قال في الفتح وقد وقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او بتسليمتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب المصلي الرواتب منها اولا واطال فيه واطاب انتهى تنبيه هل الاولى وصل السنة التالية للفرض بها اولا قال في البحر معزيا الى شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون انتهى وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافي كان عليه الصلاة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد واختاره في فتح القدير لان الثابت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يؤخر السنة عن الاذكار قال بعض الافاضل فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان التي قبل الفرض قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والتي بعده جبرا للنقصان لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير تكميل بقي من المندوبات صلاة الضحى واقلها اربع ركعات واوسطها ثمان ركعات واكثرها اثنتي عشرة ركعة وافضلها اوسطها ووقتها بعد الطلوع الى الزوال وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وغيره ودعاؤها معروف مشهور وصلاة الحاجة ذكرها ابن امير حاج وغيره واحاديثها مذكورة في الترغيب والترهيب قال في النهر وكان الفارق بينهما ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به وحل انتهى وقيام الليل واحياء العشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة وليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراويح لورود الاثر في التراويح دون غيرها من النوافل وعلم من هذا كراهة الجماعة في اول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب قال في البزازية ولا يخرجون عن الكراهة بنذرها وكره الزيادة في العدد على اربع ركعات بتسليمة واحدة في نفل النهار باتفاق الروايات لانه لم يرو انه عليه الصلاة والسلام زاد على ذلك ولولا الكراهية لزاد تعليما للجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية ولا تكره الزيادة على اربع ركعات في نفل الليل الى ثمان ركعات عند ابي حنيفة خلافا لهما اعلم ان المصنف رحمه الله تبع صاحب الهداية في جعل الثمانية بالليل جائزة من غير كراهة عنده خلافا لهما فانهما قالا لا تكره الزيادة بالليل على ركعتين بتسليمة لكن ذكر في النهاية لا فائدة في تخصيص ذكر ابي حنيفة لان النافلة في الليل الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا ولا يزاد على الثمان اختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يشكل بالزيادة المذكورة على الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وتمامه في البحر الرائق والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع غير منصرف للعدل عن اربع اربع والوصف والخلاف في النهار لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربعا لا يفصل بينهن بسلام وهكذا جاء عنه في سنة الظهر والجمعة واما في الليل فهذا قول ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الليل مثنى افضل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح قال في العيون ويفتى بقولهما اتباعا للحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من حديث

الصحيحين

الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن كما في التراويح ركعتين خفيفتين وقوله مثنى يحتمل ايضا ان يراد به شفع لا وتر وترجحت بزيادة منفصلة لانها اكثر مشقة على النفس وقد قال عليه الصلاة والسلام انما اجرك على قدر نصبك تنبيه هل الافضل صلاة الليل ام صلاة النهار اجيب بان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لانها اشق على النفس قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع وطول القيام في الصلاة ليلا كان او نهارا افضل من كثرة الركعات كذا عن محمد وهو الصحيح كما في البدائع لما في مسلم افضل الصلاة طول القنوت اي القيام وعنه ان كثرة الركعات افضل لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك السائل كما في مسلم عليك بكثرة السجود قال في النهر وظاهر ما في المعراج ان افضلية القيام هو قول الامام رحمه الله حيث قال طول القيام افضل وقال ابو يوسف انه كان له ورد بالليل فكثرة السجود والا فطول القيام وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل واختاره في البحر لان القيام وسيلة الى الركوع والسجود ولذا سقط عمن لا يقدر عليهما فلا يكون افضل من المقصود وقولهم ان كثرة القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود انما يكثر التسبيح لا يفيد الافضلية لانها ركن زائد مع الاختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان اصليان اجماعا مع ان القيام قد يتخلف عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وتمامه ينظر ثمة والقراءة في الصلاة فرض عملي في ركعتي الفرض اما في خصوص الاوليين فقد سبق انها واجبة وهذا ظاهر المذهب واليه اشار في الاصل وهو الصحيح وقيل فرض في الاوليين وصححه في التحفة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت وانه يجب عليه السهو وعلى هذا فاثر الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تاخير الفرض عن محله كذا في البحر لكن سياتي في باب سجود السهو ان الفرض منه ترك واجب ايضا قال في النهر ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول يأثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو اقرب نوعي الواجب انتهى وفي كل النفل لان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ويستفتح في الثالثة كذا في الهداية قال في البحر وزاد في الفتح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يشمل السنن الرباعية كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة على حدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني فان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة موكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة الموكدة وانما لم تكن القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانها للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته انتهى وفي كل الوتر لوجود علامة الامرين فاحتاطوا له بايجاب القراءة في جميع ركعاته لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يحمل تشهده الاول لشبهه بالفرض واما افراد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب كما تقدم وليس بفرض ولا نفل ويلزم الشخص اتمام نفل شرع فيه قصدا حتى يلزم عليه القضاء ان افسده ولو كان شروعه فيه عند الطلوع اي عند طلوع الشمس والغروب اي غروبها وكذا عند استوائها في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة رحمه الله قال في البحر معزيا الى البدائع والافضل قطعها وان اتمها فلا قضاء عليه لانه اداه كما لزم قال وينبغي القطع خروجا عن المعصية انتهى وعن الامام انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات الثلاث اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي والمراد بالشروع الشروع الصحيح فلا يلزمه بالشروع عند الصحيح حتى لو شرع

في صلاة امي او امراة او جنب او محدث فافسدها لا قضا عليه كما في البدايع وفيها ايضا اقتدى متطوع بمفترض فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضا خرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب ايضا في قول الامام والثاني وفي الزيادات لا ينوب كذا في النهر ولا يلزم اتمام نفل اذ شرع ظانا انه عليه كما اذا ظن انه لم يصل الظهر مثلا فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو افسده لا يجب عليه القضا ولو نوى الشخص اربع ركعات وافسده اي المنوي بعد القعود الاول يعني بعد ما قام الى الثالثة او قبله اي قبل القعود الاول قضى ركعتين يعني يلزمه قضا الشفع الثاني ان افسده بعد القعود الاول والشروع فيه والشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بنا على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض الاقتدا وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد قبله وهذا قوله الاول وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المودى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة قيد بنية الاربع لانه لو لم ينو شيا قضى ركعتين فقط اتفاقا واطلاقه يعم سنة الظهر مثلا فاذا افسدها بعد القعود او قبله قضى ركعتين ايضا في ظاهر الرواية وجزم غير واحد بانه على قول ابي يوسف يقضي اربعا واختاره بعض المشايخ لانها صلاة واحدة وانت قد علمت رجوعه فالخلاف ليس بنا على قوله بل اختيار لبعض المشايخ وعزاه في الدراية للفضلي وعليه فينبغي ان لا فرق في وجوب الاربع بين نقضها اولا لانها صلاة واحدة قيد بقوله بعد القعود الاول لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح وقيدنا بقولنا الا بعارض الاقتدا لان المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضي اربعا سوا اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتدا التزم صلاة الامام وهو اربع كذا في البحر نقلا عن البدايع وكذا الخلاف جار بين الامامين وبين ابي يوسف فيما لو خلا الاربع ركعات من القراة او قرا في احدى الاخريين فحسب ولو قرا في الاوليين او الاخريين فقط قضى اربعا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يقضي ركعتين وهذه المسايل الثلاث من المسايل الملقبة بالثمانية لانها تنقسم الى ثمانية اقسام ولكنها في الحقيقة اقسام في ترك القراة لا في نفسها وان لم يكن منها ما اذا قرا في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه وبه تصل الاقسام الى ستة عشر تداخل منها سبعة لاتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتمييز التداخل بالتفتيش في الاقسام وهي مبنية على اصول ايمتنا رضوان الله عليهم وقد نظم هذه الاصول العلامة النسفي في قيد اوابده فقال

او تركها في احدى الاوليين او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا ولو قرا في احدى الاوليين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين صح

تحرمة النفل لا تبقى اذا تركت ... فيها القراة اصلا عند نعمان
والترك في ركعة قد عدها رفض ... كالترك اصلا وايضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت ... فيها القراة فاحفظه باتقان

فقط وبالله التوفيق الى ارشد طريق الاصل عند الامام تغمده الله بالرحمة والاكرام ان ترك القراة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة فلا يصح عنده بنا الشفع الثاني على الاول وترك القراة في ركعة واحدة منه لا يبطل التحريمة لان فساد الصلاة بترك القراة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول لا تفرض القراة الا في ركعة واحدة فقط بنا على ان الامر لا يقتضي التكرار كما عرف من مذهبه فقضينا بالفساد اي في الادا منه في حق وجوب القضا وحكمنا ببقا التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في كل واحد من الحكمين لكن لا يلزمه الشفع الثاني في هذه الحالة عنده بمجرد القيام بل حتى ياتي فيه بركعة كاملة بقراة والاصل عند محمد رحمه الله تعالى ان ترك القراة في ركعة واحدة من الشفع الاول يبطل التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراة فرض

في كل الركعتين كما يفسد الشفع الاول بترك القراة في ركعتيه يفسد بتركها في احداهما واذا افسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال لكونها وسيلة اليها وقد فسدت بترك القراة فيفسد ما عقد لها والاصل عند ابي يوسف ان ترك القراة في الشفع الاول لا يبطل التحريمة سوا كان في الركعة الواحدة او الركعتين بل يفسد الادا فقط لان القراة ركن زايد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها والقراة حقيقة كما في الاخرس والامي وحكما كما في المقتدي لكن لا صحة للادا الا بالقراة وفساد الادا لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة فاذا فسد الشفع الاول بترك القراة في ركعة او ركعتين لزمه الثاني بمجرد القيام عنده فاذا تمهدت هذه الاصول الثلاثة فلنذكر ما يتفرع عليها من الفروع المختلف فيها والمتفق عليها من المسايل الثمانية فنقول المسيلة الاولى ما اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا يلزمه قضا ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يلزمه قضا اربع المسيلة الثانية ما اذا قرا في الاوليين لا غير يلزمه قضا ركعتين بالاجماع المسيلة الثالثة ما اذا قرا في الاخريين لا غير يلزمه قضا ركعتين بالاجماع وهما الاوليان المسيلة الرابعة ما اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين يلزمه قضا اربع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد قضا ركعتين المسيلة الخامسة ما اذا قرا في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضا ركعتين وهما الاخريان بالاجماع المسيلة السادسة ما اذا قرا في الاخريين واحدى الاوليين قضى ركعتين وهما الاوليان بالاجماع المسيلة السابعة ما اذا قرا في احدى الاوليين لا غير يلزمه قضا اربع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد قضا ركعتين المسيلة الثامنة ما اذا قرا في احدى الاخريين لا غير يلزمه قضا ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وهما الاوليان وعند ابي يوسف يلزمه قضا اربع والى هنا تم الكلام على ارجاع هذه المسايل الى اصولها المبنية عليها وفاقا وخلافا وبيان وجه كل قول يطلب من المطولات وقد علم مما قدمناه لك ان اربعا من هذه المسايل الثمان مجمع عليها واربعا مختلف فيها ذكر المصنف منها ثلاثا كما رايت وقد نظم حاصل ذلك بعض علما اليمن فقال

اذا المرء لم يقرا باربع نفله ... ففيها جوابات ثمان تنظم
فاربعة منها اتفاق شيوخنا ... فقالوا قضا الركعتين مسلم
اذا خص شفعا اخرا بقراءة ... او اختص بالمتلو منه المقدم
وثالثها ان خص شفعا وركعة ... ورابعها ان جازه وتمم
ولكن في وجهين يعقوب وحده ... باربع ركعات يقول ويحكم
اذا خص احدى الاوليين وعند ما ... اذا خص احدى الاوليين وان تلا
زيادة في الاخرين تعدم ... ولم يوجب النعمان ثم محمد
بهذين الا ركعتين فاحكموا ... وقال عن النعمان شيخ روايتي
بزيدين من هذا وذا فتعلموا ... وانكر يعقوب رواية اربع
عن الشيخ في الفتوى الاخيرة فاعلموا ... ومفتي شيبان والله اعلم

ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل الرباعي لا يبطل الشفع الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه قال ببطلانه لان كل شفع من النفل كصلاة المسافر ولهذا وجبت القراة في كل شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجدت القعدة في الشفع الاول فتكون القعدة في كل منها فرضا فيفسد تركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل والتنفل لما ترك القعدة وقام الى الثالثة صار الكل صلاة واحدة كصلاة الظهر فلم تصر القعدة فرضا ولو نذر صلاة في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا فاداها اي صلاها في مكان ادنى اي اقل شرفا منه جاز عند ايمتنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة له قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما قيد به ولهم ان تخصيص العبد عبادة بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله تعالى فيبقى النذر مطلقا فيصلي في اي مكان شا ولو نذرت صلاة او صوما في غد فحاضت فيه اي في الغد لزمها القضا عند ايمتنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر لا يلزمها قضا ذلك قيد بالغد لانها لو قالت علي ان اصلي او اصوم يوم حيضتي لا يلزمها شي اتفاقا لانها اضافت الصلاة والصوم الى يوم لم يصلح لفعل المنذور

كما لو قال يوم حيضي ولكنه ان الغد في ذاته قابل للاداء وقد صرف عنه مانع سماوي فيجب القضاء بخلاف يوم حيضي لانه لمقارنته ما ينافي المنذور لم يصح صرف الالتزام الى الفعل المنذور فلم يجب ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا اللفظ اثر مروي عن عمر رضي الله عنه وغيره وذكره الزيلعي وغيره حديثا ولا شك ان ظاهره غير مراد اجماعا اذ الظهر يصلي بعد سنة فوجب حمله على اخص الخصوص ففي الجامع الصغير اراد لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين منها بغير قراءة لتكون مثل الفرض وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل وعلى قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا او صح النفل قاعدا مع القدرة على القيام لان باب النفل اوسع من الفرض اطلقه فشمل التراويح اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر وقد سبق ما فيها وغيرها بالجواز اولى ولم يبين للقعود كيفية لما ان الكلام في الجواز ولا شك في حصوله على اي حال كان وبه سقط ما قيل انه للاختلاف فيه لان الاختلاف انما هو في تعيين ما هو الافضل والمختار ما قاله زفر وهو رواية عن الامام انه يقعد كما في التشهد قال ابو الليث وعليه الفتوى ولا خلاف انه اذا جاء اوان التشهد جلس كذلك سواء سقط القيام بعذر ام لا قيد بالقعود لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح ولو قعد بعد ما افتتحه قائما جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان ولكنه يكره لو فعله بلا عذر وقالا يعني ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله لا يجوز الا لعذر وهو قياس لان الشروع يعتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صح بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص عليه لا يلزمه في الصحيح كما في المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره في الفتح ولا خلاف انه لو شرع قاعدا ثم قام انه يجوز ويتنفل المكلف حال كونه راكبا قيد به لان تنفل الماشي غير صحيح اجماعا وكذا في حالة المسايفة لانه كالماشي ذكره في الجوهرة خارج المصر مريدا سفرا او لا قيد بخارج المصر لان التنفل راكبا في المصر لا يجوز وقال ابو يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة ولو افتتحه خارج المصر راكبا ثم دخل المصر كذلك بطلت تحريمته حتى لو قهقه لا وضوء عليه وهذا عند ابي حنيفة وفي المرغيناني يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا كذا في الجوهرة واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه مومئا بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت بالايماء كذا في المنية الى اي جهة توجهت به دابته لتعذر التوجه اليها يومي الى ان محل الجواز اذا سارت بنفسها اما اذا سيرها فلا يجوز حتى الفرض للعذر لكن قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا كان بعمل كثير اما اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يكن كثيرا وفي قوله الى اي جهة توجهت دابته ينفي اشتراط الاستقبال عند التحريمة ايضا لانه لما جاز الى غير القبلة جاز الافتتاح ايضا كذا في النهر معزيا الى غاية البيان ثم قال وقيل يشترط الاستقبال فيه ووجهه قوي ولا كلام في السقوط بعده لان الاركان لما سقطت فالشرائط اولى ومن ثم قالوا لو كان على الدابة او السرج او الركاب نجاسة صحت في ظاهر المذهب وهو الصحيح وقياس هذا ولو على المصلي ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق يعسر فتدبره انتهى قيد بالنفل لان الفرض ولو صلاة الجنازة والواجب وما لزم بالشروع لا يجوز الا لعذر كخوف عدو وكون الدابة جموحا لا يقدر اذا نزل على ركوبها الا بمعين لكونه شيخا او امراة ومن ثم قال في الخانية وغيرها حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب والنزول اي بنفسها وهذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم كذا في منية المصلي وخرجه في البحر على قولهما والعجلة كالدابة

اذا طرفها

71

ان طرفها على الدابة نجسا اولا وان لم يكن طرفها على الدابة فكالسرير وبنى على صلاته بنزوله بعد افتتاحه راكبا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده يستقبل اذا نزل لا بركوبه بعد ما افتتحها نازلا لا يبني اتفاقا والفرق ان في الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد احرامه موجبا للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وهذا التعليل اولى مما قاله بعضهم من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب لانه لو رفع ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد

فصل في صلاة التراويح انما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل لكثرة شعبها ولاختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها التراويح سنة عين مؤكدة اي على الرجال والنساء ثبتت سنيتها بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وقد واظب عليها عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين وقال صلى الله عليه وسلم في حديث افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وفيه رد لقول بعض الرافضة هي سنة الرجال دون النساء وقول بعضهم سنة عمر لان الصحيح انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم وروى اسد بن عمرو عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من شهر رمضان ووقتها ما بعد صلاة العشاء قبل الوتر على ما صححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان وعليه عامة مشايخ بخارى واختار اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم ار من صححه واختار في الكنز ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط واثر الخلاف يظهر فيما لو فاتته ترويحة لو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالترويحة على قول مشايخ بخارى وبالوتر على قول غيرهم قال في النهر وهذا يخرج على من جعله بالجماعة افضل وسياتي ما فيه ان شاء الله تعالى ولا خلاف ان اخر وقتها اذا طلع الفجر هذا وقت الصحة اما المندوب فالى ثلث الليل او نصفه واختلف في ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء وقال بعضهم لا يكره وهو الاصح لانها صلاة الليل وافضل صلاة الليل اخره في حد ذاتها ولكن الاحب ان لا يؤخرها اليه خشية الفوات وسن اداؤها بجماعة في مسجد او غيره الا انها في المسجد افضل على ما عليه الاعتماد وهو ظاهر في انها على الاعيان وهو قول المرغيناني والصحيح الذي عليه العامة انها على الكفاية حتى لو تركها كل اهل المسجد اثموا وان ترك البعض فلا اثم عليهم كذا في النهر وهي عشرون ركعة باجماع الصحابة رضي الله عنهم بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم على راس كل ركعتين فلو صلى اربعا بتسليمة ان لم يقعد نابت عن واحدة في الصحيح قال الزاهدي وعليه الفتوى وان قعد نابت عن ثنتين على ما عليه العامة وعن هذا قال في المحيط لو صلاها كلها بتسليمة واحدة اجزات عن الكل في الاصح وهل يكره ففي منية المصلي لا يكره والصحيح انه مع التعمد يكره كما في الخزانة قاله الحلبي وجلسة بعد اداء كل اربع ركعات بقدرها اي بقدر الاربع ركعات وهي مستحبة للتوارث وكذا تندب بين الخامسة والوتر لكن قال في الخلاصة اكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح ثم هم مخيرون في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت واما الصلاة فرادى فقيل مكروهة وقيل حسنة وهو ظاهر ما في السراج واهل مكة يطوفون واهل المدينة يصلون اربع

ركعات فرادى والسنة فيها اي التراويح الختم مرة واحدة في الشهر على الصحيح وهو قول الاكثر فلا يترك
لكسل القوم قال في النهر واختلف في قدر المقروء في كل ركعة قال في مختارات النوازل والصحيح انه عشر
ايات لان بها الختم اذ ركعات الشهر ستمائة واي القران ستة الاف فلو ختم قبل تمام الشهر قيل يترك
وقيل يصلي بما شا وفي الخلاصة الختم سنة والختمان فضيلة لكن في المحيط الافضل في زماننا انه لا يقراها
لئلا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجماعة اولى من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون
في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا احسن فقد روى
الحسن عن ابي حنيفة انه لو قرا ذلك في الفرض بعد الفاتحة فقد احسن ولم يسيء فما ظنك بغيره وفي
التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل اي البداءة منها ثم يعيدها وهذا
احسن لانه لا يشتغل قلبه بعدد الركعات لعدم اشتباهها عليه فيتفرغ للتفكر والتدبر انتهى واما ادعية
التشهد فاذا علم انها تثقل على القوم يتركها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يتركها
في كل تشهد ولو علم بانها تثقل على القوم لانها فرض عند الامام الشافعي فيحتاط كذا في الخلاصة
ويحذر من الهذرمة وترك الترتيل وترك تعديل الاركان وكذا ترك الثنا والتسمية والتسبيحات
كما يفعل من لا خشية له لان هذا افراط يؤدي الى التفريط ولو مل القوم من ذلك على المختار قيل ويكره
ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكدها كذا في الاختيار قلت وفي المحيط البرهاني في الفصل
الثالث عشر من كتاب الصلاة يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار
التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين انتهى ويوتر على صيغة المجهول بجماعة في رمضان فقط على وجه
الاستحباب لاجماع المسلمين على ذلك واما في غيره فيكره ولا خلاف في صحة الاقتدا اذ لا مانع واختلفوا
فيما هو الافضل وفي الخانية الصحيح ان الجماعة افضل وفي الزيلعي وغيره المختار ان الانفراد في المنزل
افضل وفي القنية صلى العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس
لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه
ثم ذكر بعده انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح والافضل في السنن المنزل لقوله
صلى الله عليه وسلم افضل صلاة الرجل في بيته الا التراويح لانها شرعت في جماعة وقد بيناه ثمة
ولا تقضى التراويح اصلا بفوتها عن وقتها لا منفردا ولا بجماعة على الاصح لان القضا من خصايص الواجبات
وان قضاها كانت نفلا مستحبا كساير النوافل لا تراويح وهي سنة الوقت لا سنة الصوم في الاصح
فمن صار اهلا للصلاة في اخر اليوم يسن له التراويح كالحايض اذا طهرت والمسافر والمريض
هذا فصل في صلاة الكسوف والخسوف والافزاع يصلي امام الجمعة او من امره السلطان
ان يصلي بهم هذه الصلاة دفعا للفتنة بالناس في المسجد الجامع او في مصلى العيد ولو صلوا
في غيرهما اجزاهم والاول افضل ولو صلوا وحدانا في بيوتهم اجزاهم عند كسوف الشمس
ركعتين بلا اذان ولا اقامة لكن ينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا وقوله ركعتين
بيان لاقل مقدارها وان شا اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع كذا في النهر معزيا الى
المجتبى والبدايع وهي سنة وقيل واجبة واختاره في الاسرار كذا في العناية في كل ركعة ركوع واحد كساير
الصلوات وعند الائمة الثلاثة صلاة الكسوف في كل ركعة ركوعين ويطيل القراءة فيهما لما
روي انه صلى الله عليه وسلم قام في الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران
قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففهما جاز ولا يكون مخالفا
للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعا فاذا خفف احدهما طول الاخر ويخفيها

اي القراءة

75

اي القراءة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجهر بها لحديث عايشة رضي الله عنها من انه صلى الله عليه
وسلم جهر بالقراءة في صلاة الكسوف وله قوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجما وذلك
محمول على الجهر بالاية والايتين وفي البدايع عامة الروايات على ان محمدا مع الامام ثم يدعو الامام
بعدها لان السنة تاخيره عن الصلاة اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شا دعا جالسا مستقبل
القبلة وان شا قايما يستقبل الناس بوجهه قال شمس الايمة الحلواني وهو الاحسن من استقبال القبلة
ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعا ولا يخرج واذا دعا يؤمن الناس
على دعايه ويستمرون كذلك حتى تنجلي الشمس اي تنكشف اتم الانكشاف لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا حتى تنجلي الشمس
ولا يخطب لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة وسكت عن الخطبة والمقام مقام البيان وخطبته
صلى الله عليه وسلم لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم انها كسفت
لموته فان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي الناس فرادى ركعتين او اربعا في منازلهم تحرزا عن الفتنة
لما انها تقام بجمع عظيم كما صلاة الخسوف فرادى لان القمر خسف مرارا في عهد رسول الله صلى الله عليه



وسلم ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس له دفعا للفتنة وكسوف القمر ذهاب ضوئه والخسوف ذهاب
دايرته والحكم اعم وكذا الصلاة فرادى لحصول الظلمة الهايلة نهارا والريح الشديدة ليلا كان او نهارا والفزع
بالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل ليلا والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض
والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لانها ايات يخوف الله بها عباده ليتركوا المعاصي
ويرجعوا الى طاعة الله تعالى التي بها فوزهم وصلاحهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه
الصلاة قال في النهر ولم ار صفة الصلاة في الخسوف ونحوه قال العيني اطلق صاحب الكنز الحكم
في الكسوف والخسوف والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية
انتهى هذا فصل في صلاة الاستسقا هو طلب العباد السقي من الله تعالى بالثنا عليه والفزع
اليه والاستغفار لديه وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى حكاية
عن نوح عليه الصلاة والسلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السما عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجمعت خلفا عن سلف من غير نكير لا صلاة بجماعة في
الاستسقا عند ابي حنيفة رحمه الله بل دعا واستغفار لما تلونا فان صلوا فرادى جاز بلا كراهة
وليست سنة وقالا يصلي الامام او نايبه بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة وهما سنة عندهما
يجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد الا انه ليس فيهما تكبيرات كتكبيرات العيد كذا في الجوهرة
وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر كتكبير العيد لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
في الاستسقا ركعتين كصلاة العيد وقال ابو يوسف لا يكبر وهو المشهور لرواية عبد الله بن عامر
بن ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فصلى بالناس ركعتين لم يكبر الا تكبيرة الافتتاح وقياسا
على الصلاة في ساير الافزاع كذا في الاختيار شرح المختار ويخطب بعدها اي بعد الصلاة خطبتين
كالعيد عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار ويقوم على الارض لا على
المنبر ويتكي على قوس او سيف او عصا ولا يقلب القوم اردتهم بالتشديد كما في السراج عند عامة
العلما خلافا لمالك رحمه الله ويقلب الامام رداه عند محمد رحمه الله ولا يقلبه عند ابي حنيفة واختلف

الرواية عن أبي يوسف مع الامام فيما ذكره الحاكم ومع محمد فيما ذكره الكرخي وصفته قلبه على قول محمد
ان يجعل اعلاه اسفله ان كان مربعا وان كان مدورا كالجبة يجعل اليمين يسارا لانه عليه الصلاة
والسلام فعله كذلك ولابي حنيفة انه دعا فيعتبر بسائر الادعية وما روي من فعله عليه الصلاة
والسلام كان تفاولا واعترض بانه لم لا يقال انا نفعل ذلك تاسيا به صلى الله عليه وسلم واجيب بانه علم
بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الردا وهذا مما لا يتاتى في غيره صلى الله عليه وسلم فلا فايدة في التاسي
ظاهرا كذا في بعض الكتب وفيه بحث اذ الاصل في افعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعا عاما حتى
يثبت دليل الخصوص وقول بعضهم يحتمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه ابعد من البعيد
ومن هنا جزم القدوري بقول محمد رحمه الله ويخرجون للصحرا ثلاثة ايام متتابعات فقط استحبابا
ولم ينقل اكثر منها وفي الاختيار وروي اكثر من ذلك الا في مكة وبيت المقدس فانهم يجتمعون في المسجد الحرام
والمسجد الاقصى اقتدا بالسلف والخلف لشرف المحل وزيادة نزول الرحمة به ولا شك وينبغي لاهل
المدينة المنورة ان يجتمعوا ايضا في مسجده صلى الله عليه وسلم وهذا مرجلي اذ لا يستغاث وتنزل
الرحمة في مدينته بغير حضرته ومشاهده صلى الله عليه وسلم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وهو المشفع في المذنبين فيتوسل اليه بصاحبيه ويتوسل بالجميع الى الله تعالى فلا مانع من الاجتماع
عند حضرته الشريفة وينبغي لهم ان يخرجوا مشاة في ثياب خلقة غسيلة غير مرقعة او مرقعة
وهو اولى اظهارا للضعف كونهم متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم
بعد تقديم التوبة والصدقة وفي النهر معزيا الى الخلاصة الغزالية يستحب للامام ان يامرهم
بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج ثم يخرجون في اليوم الرابع سيل مولانا العلامة شيخ الاسلام
العزي فيما اذا امر ولي الامر الناس بصيام ثلاثة ايام للاستسقا عند الحاجة اليه كما هو مقرر
في كتب الفقه هل يكون الصوم واجبا على من بلغه الامر اجاب نعم يكون واجبا من امر
به لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر والامر للوجوب انتهى ويستحب اخراج الدواب
باولادها ويشتتون بينهم ليحصل ظهور الضجيج بالحاجات وينبغي لهم تقديم الضعفة
والشيوخ لان نزول الرحمة بهم قال صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم
رواه البخاري وفي خبر لولا شباب خشع وبهايم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب
عليكم العذاب صبا والاولى لان يخرج الامام معهم ولو امرهم بالخروج او خرجوا بغير اذنه جاز كذا
في النهر معزيا الى المجتبى وغيره ولا يحضره اي الاستسقا اهل الذمة لان الناس يخرجون للدعا
ولا فايدة في دعايهم لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال نعم الراجح انه يجوز ان يقال
ان دعاهم يستجاب اي يجوز عقلا وان لم يقع ولا يمكنون من فعله لئلا يفضي الى احتمال ان
يسقوا فيفتتن بذلك ضعفا العوام

باب ادراك الفريضة

الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض في الادا الكامل وكله من مسايل الجامع الصغير حقيقة هذا
اي ادا الفرض منفردا في محل فاقيم ذلك الفرض بالجماعة حقيقة لا مجرد الشروع في الاقامة في محل
واحدة اي لا في غيره ان لم يسجد للاولى اي الركعة الاولى يقطع ما شرع فيه على الصحيح بتسليمة
قايما لان القطع للاكمال لا يعد قطعا وبعد القطع يقتدي بالامام تحصيلا لفضيلة الجماعة
وقيل لا يقطع حتى يتم ركعتين من رباعية وان سجد للركعة الاولى وهو في الفرض الرباعي كالظهر مثلا يتم
تلك الركعة شفعا وجوبا بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم على راس الركعتين صيانة للمودي عن البطلان
وفي هذا تصريح بان الركعة باطلة لا مكروهة فقط لا توهمه بعض حنفية العصر كذا في البحر قال في النهر

وبطلان

76

وبطلان هذا التوهم غني عن البيان انتهى والشفع يصير له نافلة ثم يقتدي بالامام مفترضا لاحراز
فضل الجماعة وعلم بما ذكر ان القطع للابطال لا يجوز الا لعارض كان ندت دابته او فار قدرها او خاف
ضياع درهم من ماله وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق ومنه ما لو كان في نافلة فجي بجنازة
وخاف فوتها لو لم يقطعها فانه يقطعها لامكان قضايها بخلاف الجنازة وقد يجب كما اذا كان لانجا من
خوف غرق او حرق وقالوا لو دعاه احد ابويه لا يجيب في الفرض الا ان يستغيث وفي النفل ان علم انه في
الصلاة فدعاه لا يجيبه والا اجابه ولو سجد للركعة الثانية من رباعية يتم اربعا منفردا حكما للاكثر قيد
بالسجود لها لانه لو لم يسجد لها قطعها قايما بتسليمة واحدة على الاصح كما في المحيط وغيره كذا في النهر لان القعود
مشروط للتحليل وهذا قطع وليس بتحليل وعن محمد رحمه الله انه يتم صلاته جالسا لتنقلب نفلا فيجمع بين ثواب
النفل والفرض بالجماعة وبعد الاتمام يقتدي بالامام حال كونه متطوعا ان شا وهو افضل لعدم الكراهة
وانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد قال في البحر معزيا الى الحاوي القدسي ان ما يودي مع الامام يدرك
به فضيلة الجماعة انتهى والتطوع بالجماعة في غير التراويح انما يكره اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام
الفرض والقوم النفل فلا كراهة كذا في مسكين الا في العصر للنهي عن التنفل بعده ولو في الفجر او المغرب فاقيم للجماعة
يقطع ما نواه ويقتدي بالامام ولو قام الى الثانية ولما لم يتم شفعا في المغرب ويقتدي للزوم التنفل قبل المغرب
وقد مر انه مكروه ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة فان قيدها بها يتم صلاته ولا يقتدي بعد ذلك بالامام لكراهة
التنفل بعد الفجر وكذلك بعد المغرب في ظاهر الرواية وعلله في الكافي بانه ان وافق الامام فقد خالف السنة
بالتنفل ثلاثا وان وافق السنة بان يجعلها اربعا فقد خالف الامام وكل ذلك بدعة فان دخل معه اتمها اربعا
اتيا بركعة واحدة ويقعد ولو لم يقعد جازت صلاته استحسانا ولو سلم معه قيل فسدت وعن بشر لا
شي عليه وبه اخذ السرخسي رحمه الله ولو قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال
ابن الفضل فسدت صلاة المقتدي قال في الخلاصة المختار فسادها فتعاد الامام اولا ولو كان شرع في سنة
الظهر او شرع في سنة الجمعة فاقيم للجماعة او خطب الامام يقطع بعد الجلوس على شفع وقيل يتمها اربعا
في الصحيح كما في السراج قال في الفتح والاول اولى لانه يتمكن من قضايها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على ركعتين فلا
يفوت الادا وفرض الاستماع على الوجه الاكمل بلا سبب ومنعه في البحر بان فيه ابطال وصف السنية لا اكمالها
وكره خروجه اي الشخص من مسجد قد اذن فيه اجري على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا لا فرق بين
ما اذا اذن وهو فيه او دخل فيه بعد الاذان كما دل عليه الاطلاق قبل ان يصلي ما اذن لها مع الجماعة لما اخرجه الجماعة
الا البخاري عن ابي الشعثا كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن فقال ابو هريرة رضي الله عنه
اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع ومقتضاه كون الكراهة تحريمية الا الخروج من تقام به
جماعة اخرى زاد في النهاية او كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه والافضل ان لا يخرج وزاد في
البناية ان الخروج لاستاذه وقد خرج لدرسه او لسماع الوعظ ونحو ذلك كذا في النهر ثم
قال وينبغي ان يكون من ذلك ما اذا خرج لحاجة ومن عزمه ان يعود لخبر لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع لان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فاذا كان
الخروج اعراضا كان عدم الصلاة مع المكث حين الاقامة بالاعراض اولى وان صلى هو تلك الصلاة التي اذن
لها وحده لا يكره له الخروج لانه اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا وان كره له ترك الجماعة وهذا وان
علم مما مر الا انه ذكره توطئة لقوله الا استثنا من قوله وان صلى لا يكره في صلاة الظهر وصلاة
العشا ان شرع المؤذن في الاقامة فيكره له الخروج وان صلى وحده لانه يخالف الجماعة عيانا والتنفل
بعدهما غير مكروه وكذا قيد بالظهر والعشا لانه لا يكره في غيرهما لكراهة التنفل بعد الفجر

والعص ولزوم احد المحذورين السابقين لو اقتدي في المغرب قال في النهر قال في المحيط ولو لم يخرج مع
عدم كراهة الخروج ومكث ولم يدخل معهم كره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضي انها اشد كراهة
من التنفل وعلي هذا فينبغي اي يجب خروجه في هذه الحالة انتهي ومن خاف فوت ركعتي الفجر بجماعة وعلم منه ما اذا غلب
علي ظنه بالاولي كما اذا ادي سنته اي الفجر يتركها اي السنة ويقتدي بالامام ولو قيد الثانية منها بالسجدة
لان فوات الجماعة اعظم والوعيد بالترك فيها الزم وعلم من كلامه انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد قطعها الفوات
الركعتين وقيل انه ياتي بها عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وظاهر
المذهب هو الاول كما في الخلاصة وغيرها ونقل في الخلاصة ترجيحه عن البدايع وان رجا ادراك ركعة منها لا يترك
السنة بل يصليها اي السنة لا فرق بين ما اذا شرع المؤذن في الاقامة اولا ثم انما ياتي بها بشرط ان يجد مكانا
عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكروه مقدم علي فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام
في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي احق من صلاته في الصيفي وعكسه واشدها كراهة ان يصليها مختلطا بالصف
كذا في الفتح وحكي في المحيط فيما لو صلاها في الخارج والامام في الداخل فوقيل في الكراهة فقيل لا يكره لعدم تصوره
بصورة المخالفة للقوم باختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لانه كمكان واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل
ان لا يفعل انتهي وفيه افادة انها تنزيهية كذا في النهر ويقتدي بالامام ولا تقضي سنة الفجر الا تبعا للفرض اي لقضائه
لان الاصل في السنة عدم القضا لاختصاصه بالواجب الا انه صح انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة
ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس وكلامه يعطي انه لا فرق بين ما اذا قضي الفرض قبل الزوال او بعده ولا
خلاف في الاول واختلف المشايخ في الثاني والاصح انها لا تقضي لان ما ورد علي خلاف القياس يقتصر
فيه علي مورد النص قيد بالتبعية لانها لا تقضي لو فاتت وحدها عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا
وعند محمد تقضي بعد الطلوع الي وقت الزوال ويترك سنة الظهر في الحالين اي في حال ادراك الفريضة ان
اداها وعدم ادراكها ويقتدي بالامام وفي المحيط ولو شرع في السنة فاقيمت الاصح انه لا يقطعها لان
ذلك القطع ليس لاكمالها فيبقي ابطالا حقيقة وابطال القربة حرام كذا في يعقوب باشا ويقضيها اي
سنة الظهر في وقته اي وقت الظهر هذا قول الجمهور لما عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها ومن المعلوم ان تسميته قضا مجاز وكذا لا ينوي القضا فيها علي
الاصح كما في الكافي قبل شفعه اي قبل شفع الظهر وهما الركعتان اللتان بعده قال في النهر قبل هذا
قول الثاني وذكر في المحيط قول الامام معه والمذكور في المنظومة وشرحها انه قول محمد وعندهما يقدم الشفع
قال في الجمع وهو الاصح قال الاتقاني ويحتمل ان يكون عن كل روايتان الا انهم جازمون بترجيح تقديم الاربع
وانه اختلفوا في خصوص القايل ففي فتاوي العتابي في قول ابي يوسف في تقديم الاربع هو المختار وفي
مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح كذا في البناية وفي العراج قول محمد في تقديم الاربع اصح وعليه الفتوي
وهذا الخلاف بنا كثير من الشارحين علي ان الاربع المقضية اهي سنة ام نفل مبتدأ فمن قدمها حكم بالاول
ومن اخرها جزم بالثاني قال في الفتح وعندي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور في وضع المسئلة
الاتفاق علي القضا وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق علي السنية الا تري انهم لما اختلفوا في سنة الفجر
هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكوا الخلاف في انها تقضي او لا انتهي وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل
الظهر كذا في البحر قال بعض الفضلا من مشايخ مشايخنا ولا مانع من قضا التي قبل العشا بعده انتهي
وغيرهما اي غير سنة الفجر والظهر وغير الفرايض الخمس والوتر لا يقضي اصلا لا في الوقت ولا بعده
ومن ادرك ركعة واحدة من صلاة الظهر بجماعة لم يصلها اي الظهر بجماعة اتفاقا حتي لو قال ان صليت
الظهر بجماعة فعبدي حر فادرك ركعة منه لا يحنث عليه وكذا لو ادرك ركعتين ولو ادرك ثلاثا فظاهر

قوله قبل الزوال او بعده بعد في هذا اليوم ويوم اخر ... قال في الخلاصة واجمعوا انه لو فاتت مع الفجر يقضيها مع الفجر قبل الزوال وبعده في هذا اليوم ويوم اخر ... بناء علي ان السنة لا تقضي وحدها ونحن الظاهر ... اختلف المشايخ فيه وجواب ... لا تقضي سوي ركعتي الفجر انتهي

الجواب انه كذلك واختار السرخسي حنثه لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول قال في البحر ومما يضعف
قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف لا ياكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا باكله كله لكن في الخلاصة
من كتاب الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية لا يحنث انتهي بل ادرك
فضلها اي الجماعة باتفاقهم ايضا لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه وكذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بادراك
الامام في اخر الصلاة ولو في التشهد ومن اتي مسجدا ولم يدرك جماعة اقيمت فيه وكان الوقت واسعا له ان يتطوع
قبل الفرض ما شا من سنة او غيرها من النوافل مقيما كان او مسافرا غير انه ان صلي الفرض بجماعة سن في حقه ان
ياتي بالرواتب وان منفردا اختلفوا والاصح انه يسن ايضا ويخير فيما زاد عليها ما لم يخف فوته اي فوت
الفرض لضيق الوقت لادايه الي تفويت الفرض قيد بفوت الفرض لانه لو خشي فوت الجماعة لو اتي بالسنة المؤكدة اختلفوا
والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في شرحه وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر ومن ادرك
الامام حال كونه راكعا فكبر المدرك ووقف حتي رفع الامام راسه من الركوع لم يدرك المقتدي تلك الركعة
وكذا لو لم يقف بل انحط بمجرد احرامه فرفع الامام راسه قبل ركوعه خلافا لزفر فيهما كذا في الفتح الا انه
في المصفي قيد خلافه بما اذا امكنه وبهذا ظهر نكتة التقييد بقوله ووقف له انه ادرك الامام فيما له حكم
القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع واثر الخلاف في محل هذه
الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسبوق وعنده قبله لانه لاحق واجمعوا انه لو ادركه في القيام كان مدركا
لتلك الركعة وانه لو اقتدي به في قومة الركوع لا يصير مدركا ولا يشترط تكبيرتان للاحرام والركوع
ولو كبر ينوي الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته ومن ركع قبل امامه فادركه امامه فيه اي في الركوع صح ركوعه
عند نا مع الكراهة وقال زفر لا يصح اذا لم يعده لان ما اتي به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه
ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجدت قال في النهر والخلاف مقيد بما اذا قرا الامام
اما لو ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة وادركه في الركوع لا يجزيه قال في الذخيرة ولو ركع بعد
ما قرا الامام ثلاث ايات ثم ادركه فيه صح ولو نسي الامام السورة فركع فعاد ولم يعد المقتدي
اجزاه انتهي والتقييد بثلاث ايات يفيد انه اوانه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الاية
وانه لو ركع بعد ما قراها الامام فادركه فيه انه يصح انتهي ويتفرع علي هذا الخلاف ما اذا سبق
في غيره من الاركان قيد بادراكه لانه لو لم يدركه فيه بان رفع المقتدي قبله لم يصح اتفاقا

باب قضاء الفوايت

كيفية قضا الفوايت لا يخفي عليك حسن تاخير القضا عن الادا لانه
فرعه وقد قسم علما الاصول المامور به الي ادا واعاده وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في
وقته المقيد به سوا كان ذلك الوقت العمر او غيره والاعاده فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد
وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعاده فكانت
واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضا فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير
الواجب من السنن التي تقضي فيبدل الواجب بالعباده فيقال هو فعل العباده بعد وقتها ولا يكون
خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله تعالي وافعلوا الخير لكنه مجاز ومما يجب
ان تعلم ان تاخير العبادة عن وقتها لا يجوز الا لعذر كخوف عدو ومنه خوف القابلة موت الولد
لو اشتغلت بالصلاة وجزم في الولوالجيه بان قضا الصلاة علي الفور والصوم علي التراخي
قال الزاهدي والاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي علي العيال والحوايج جايز الترتيب
بين الصلاة الفايتة مع تذكرها وبين الصلاة المتسع وقتها الوقتية وكذا بين نفس
الفوايت القليلة وهي ما دون ست علي ما سياتي شرط كما صرح به في المحيط نص عليه في البحر لكنه

ليس بشرط حقيقة لانه بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل الامر موقوف كما ياتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وهو خبر مشهور تلقته العلما بالقبول فيثبت به الفرض العملي ورتب النبي صلى الله عليه وسلم الفوايت يوم الخندق فلو صلى شخص فرضا حال كونه ذاكرا فايتة عليه فسد اصل فرضه فسادا موقوفا فيحتمل تقرر الفساد ويحتمل رفعه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وعندهما فسد فسادا لا جواز له بحال وهو القياس ثم بين الاختلاف الواقع بينهم بقوله فلو قضاها اي الفايتة قبل اداء ست صلوات بطلت فرضية ما صلى قبل الفايتة والا اي وان لم يقضها حتى صارت الفوايت ستا او اكثر صحت جميعها عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله لا عندهما اي لا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا ما يقال واحدة تفسد خمسا وتصحح خمسا فالمتروكة تفسد الخمس بقضايها في وقت الخامسة من المؤديات بتقرير الفساد والسادسة من المؤديات تصحح الخمس قبلها وفي الحقيقة خروج وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقت السادسة ادير الحكم عليها فاقيم مقام ذلك واطلق المصنف رحمه الله في الفساد فعم ما اذا ظن وجوب الترتيب او لا لكن قيده في المحيط عن المشايخ بما اذا لم يظنه فان ظنه كان الفساد باتا اتفاقا ورده في الفتح بان التعليل للامام يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولا وفي مجمع الفتاوي اذا قضى الفايتة فينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها وفي البزازية ولا يقضي الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى قال بعض الافاضل وظاهره يعطي كراهة قضايها في المسجد كما لا يخفى وما في مجمع الفتاوي اعم فايدة لان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه سواء كان بالمسجد او بغيره لكن مال العبارتين واحد لان من منع قضاءها في المسجد انما منعه لانه يطلع عليه غالبا الا كونها في المسجد انتهى والوتر عند ابي حنيفة كالفرض عملا فذكره مفسد لصلاة الفجر لانه تذكر فرضا في فرض خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لانه تذكر سنة في فرض ولا ترتيب بين الفرايض والسنن ولو صلى شخص صلاة العشا بلا وضوء حالة كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر به اي بالوضوء ثم علم انه صلى العشا بلا وضوء يعيد السنة لا عاجة صلاة العشا لان اداء السنة بدون الفرض غير صحيح ولا يعيد الوتر عند ابي حنيفة لانه فرض مستقل عنده فصح اداوه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشا لكنه اداه بزعم انه صلى العشا بالوضوء فكان ناسيا ان العشا واجب عليه فسقط الترتيب خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانه يقضي الوتر عندهما ايضا لانه سنة وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد رحمه الله فانه قال بالبطلان لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفايدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العناية ويسقط استحقاق الترتيب بين الفايتة والوقتية لا بين الفوايت بضيق الوقت اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفايتة ولو قدمها صح واثم وظاهره اعتبار اصل الوقت في الضيق وهو قياس قول الامام رحمه الله والثاني قال الطحاوي بل قال السرخسي اكثر المشايخ على ان هذا قول علمايا الثلاثة ونسب لمحمد اعتبار الوقت المستحب وصححه في المحيط وفي البناية انه المختار وايده في الظهيرية بما في المنتقى افتتح العصر في وقتها ناسيا للظهر فلما احمر تذكر الظهر مضى في العصر فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب وعلى اعتبار اصل الوقت يقطع وفيه يظهر اثر الخلاف وكذا لو كان بحيث لو شرع وتعين الضيق على احد القولين انه يكون الباقي لا يسعهما عند

الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه ومن ثم قال في المجتبى ظن من عليه العشا ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع واختلف فيما اذا كان الباقي لا يسع الا بعض الفوايت مع الوقتية وظاهر ما في الفتح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز اذ ليس الصرف الى هذا البعض اولى منه للاخر قال الزاهدي وهو الاصح كذا في النهر ويسقط ايضا الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت بالنسيان لعدم قدرته على الترتيب لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قال في ايضاح الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يعم الجهل المستتر ويسقط ايضا الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت بصيرورة الفوايت ستا اي ست صلوات وذلك بخروج وقت السادسة على الاصح لدخولها حينيذ في حد التكرار الموجب للسقوط دفعا للحرج حديثة اي جديدة كانت او قديمة قبل الست وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا في فصول التربيع معزيا الى فوايد الجامع الصغير الحسامي ولا يعود الترتيب بعودها اي الفوايت الى القلة بقضاء بعضها لان شان الساقط انه لا يعود وهو اختيار شمس الايمة رحمه الله تعالى وفخر الاسلام وعليه الفتوى وقيل يعود لان المسقط قد زال قال في الهداية وهو الاظهر فمن ترك ستا اي ست صلوات او اكثر منها وشرع يودي الوقتيات مع بقاء الفوايت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده اي بعد الفرض الجديد حال كونه ذاكرا له اي للفرض الجديد صحت وقتيته وكذا لو قضى تلك الفوايت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية حال كونه ذاكرا لذلك الباقي فان الوقتية التي صلاها صحيحة تنبيه انما قال ولا يعود الخ مع قوله ويسقط وقد علمت ان شان الساقط ان لا يعود تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه اذا سقط بالنسيان او للضيق ثم تذكر او اتسع الوقت يعود الترتيب قال في الدراية اتفاقا وما قال الزاهدي من انه لو سقط للضيق لا يعود على الاصح وكذا اذا سقط للنسيان جزم في البحر بانه خطا مستند لا يما رعن الدراية قال في النهر والاولى ان يحكم بضعفه لا بانه خطا وان من حكى الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه انتهى ولا يقتل تارك الصلاة عمدا كسلا بل يضرب ويحبس حتى يصليها اما لو جحد اي ما لم يجحد ويستخف بوجوبها ولو ارتد عقيب ادا الفرض صلاة الوقت ثم اسلم في الوقت لزم اعادته اي اعادة الفرض الذي اداه وقال الشافعي لا يلزم لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم فعلق احباط العمل على الموت لا على الردة فلم يوجد ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الله اخبر بعملين عن العبد الردة والموت وذكر جزاءين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة ولا يلزم قضاء ما فاته من الفرايض في زمان الردة وقال الشافعي يلزمه كما لو لم يرتد واشتغل بفسق اخر وبه قال احمد في رواية ولنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم كافر في دار الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا ثم علم بعده بزمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع ولنا ان الانسان عاجز عن الايتمار بالشرايع قبل العلم بها فكيف تلزمه بخلاف الايمان لان الدلايل على وجوب الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وتشرع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع فيما يكون جابرا للنقصان يقع فيهما كذا في العناية قال في البحر والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة فرضها ونفلها اداء وقضاء شرع فيما يكون جابر النقصان يقع فيها فان السجود لا يختص بالفرايض بل في مطلق

الصلاة قال في النهر قال في صدر الشريعة ان الادا يقال على النفل ايضا وقد افصح عن ذلك في الدراية فقال لما ذكر الفرايض اتبعها النوافل لانها من الادا والقضا لا تدخلف شرع في بيان نقصان يتمكن فيهما انتهى ولما كان سجود السهو للاصلاح اشبه قضا الفوايت فاولاه به انتهى وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشي وقت حاجته وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وبه صرح الولوالجي في فتاواه ولان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب وما في المجتبى من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله عن ادا ركن وكذا ما في الينابيع عن الناطفي لا سهو الا في موضعين اذا اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة او ترك القعدة الاولى مشكل وذكر ابن الشحنة في الغاية اربعة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وجعله بديع الدين سجود عذر لا سجود سهو قال في البحر وكانهم نظروا الى هذه الواجبات هي ادنى الواجبات فصلح السجود جابرا لها مطلقا وفيه ما لا يخفى اذا سها المصلي بزيادة اي زيادة فعل من افعال الصلاة واقع في غير محله او مستلزم لترك ما وجب وتلك الزيادة نقصان او نقصان كان ترك ما وجب فعله في الصلاة سجد سجدتين بعد تسليمتين وهو الاصح وبه قال العلامة كما في البدايع واختار فخر الاسلام انه يسلم واحدة تلقا وجهه فرقا بين سلام القطع والسهو وجعله في المحيط قول عامة المشايخ وفي الكافي قول الجمهور وهو الصواب واليه يشير في الاصل وفي المجتبى وهو الاصح وقيل بعد تسليمة واحدة عن يمينه وصححه في المجتبى ايضا قال في البحر وهو الذي ينبغي اعتماده لانه عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لغيره انتهى قال خواهر زاده ولو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود وجعله في البحر قولا رابعا الا ان الظاهر انه تفريع على القول بالواحدة قيد بقوله بعد تسليمتين لانه لا يجب قبل السلام فلو اتى به قبله لا يعتد به ويعيده وهو مروي عن اصحابنا كذا في المحيط لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما في الخزانة وان البعدية انما هي اولى فقط وانما كان بعد التسليم لانه اخر عن ساير واجبات الصلاة والسلام منها ولانه لا يتكرر فاخر عن السلام لانه لو سهى عنه كان جابرا له ايضا وصورة السهو عنه بان قام الى الخامسة ساهيا او استمر قاعدا ظانا انه سلم ثم تبين انه لم يسلم وتشهد وسلم قيد اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلاتية لانها اقوى من القعدة فترفعها وكذا التلاوية على المختار لان محلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من السجود كان تاركا للواجب قال في الحواشي السعدية وفي الاشارة كلام بل لا يبعد ان تدعي الاشارة الى رفع القعدة ايضا لان التشهد لا يوجد الا فيها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضرنا ذلك ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعا موضعه اخر الصلاة وجعل بعضهم هذا قول محمد وعندهما يأتي بهما في الاولى بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما لا عنده قال في الغاية وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت المسئلة مبنية على ذلك لما كان الصحيح مذهبهما انتهى واجاب بعض المتاخرين بانه يخرجه عندهما خروجا موقوفا لا باتا فقد قال في المحيط البرهاني وعندهما يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرج والا خرج وهذا يقتضي انه يفصل بين ما اذا عزم على العود فيؤخر والا فلا ورجح الزيلعي رحمه الله

قولهما

79

قولهما حيث قال وعندهما يصلي في الاولى بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد يؤخر بناء على انه لا يخرجه واختار الطحاوي انه يدعو ويصلي فيهما وهو احوط كما في الخانية كذا في النهر ويجب اي سجود السهو لانه ضمان فايت وهو لا يكون الا واجبا وهو الصحيح وقيل يسن قال في البحر وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب ولترك سجود السهو قال في النهر وفيه نظر بل انما يأثم بترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها وهذا الاطلاق مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول في الفجر او احمرت وقد كانت بقضا فايتة او خرج الوقت في الجمعة او وجد منه ما يمنع البنا بعد السلام سقط عنه كذا في الفتح وفي القنية لو بنى النفل على فرض سهى فيه لم يسجد انتهى ان قرا اية في ركوع او رفع منه او سجود او قعود ان بدا بالقراة وان بدا بالتشهد ثم قرا فلا سهو عليه كما في المحيط وفي البدايع لو قرا القران في ركوعه او سجوده لا سهو عليه لانه ثنا وهذه الاركان محل الثنا انتهى قال في البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول او قدم ركنا او اخره او كرره او غير واجبا او تركه كركوع قبل القراة مثال لتقديم الركن لان تقديم القراة على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما حقق في موضعه وتاخير القيام الى الثالثة الجار والمجرور متعلق بالقيام بزيادة على التشهد الاول بقدر ركن على الصحيح وقيل بقدر حرف ذكره ملا خسرو وفي الزيلعي في بحث ما يجب به سجود السهو قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صلى على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقوله وعلى ال محمد والاول اصح وهذا مثال لتاخير ركن — وبالعكس اه بحر — وركوعين مثال لتكرير ركن والجهر فيما يخفي اذا كان اماما والاسرار لكل مصل والاصح في مقداره ما تجوز به الصلاة في الفصلين مثال لتغير الواجب سواء كان من الفاتحة او غيرها لان الاقل من المقدار يسير لا يمكن الاحتراز عنه والمنفرد لا سهو عليه بالجهر لانه من خصايص الجماعة كما تقدم وترك القعود الاول مثال لترك الواجب قيد بالاول لان ترك الثاني يبطل الصلاة وقيل كله اي كل هذه يؤول الى ترك الواجب لان الصور المذكورة داخلة قال صاحب المحيط هذا جمع ما قيل فيه وان قيد وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب سجود السهو لانها محل الثنا وهذا يقتضي تخصيص القيام بالاولى ومن ثم قال في الظهيرية انه في الاولى فلا شي عليه واختلف المشايخ في الثانية والصحيح انه لا يجب وقيده الزيلعي بما قبل الفاتحة اما بعدها قبل السورة فيجب على الاصح لتاخير السورة ومقتضاه نفي الوجوب فيما لو اتى به بعد السورة وان سهى مرتين او مرارا اي في صلاة واحدة يكفيه سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان فان قلت ان المسبوق لو سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه السهو ثانيا فقد تكرر سجود السهو في صلاة واحدة قلت اجاب عنه في البدايع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهاهنا صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة قلت يتكرر لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ويلزم المقتدي السجود مع الامام بسهو امامه ان سجد الامام لا يلزم المقتدي بسهوه هو ولا يلزم الامام ايضا لانه ان سجد وحده اي قبل السلام فقد خالف الامام ولو تابعه انعكس الموضوع ولو اخره الى بعد ما سلم الامام فات محله لخروجه بسلامه لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه قال صلى الله عليه وسلم الامام لكم ضامن يرفع عنكم سهوكم وقراءته لكم والمسبوق يسجد مع امامه لالتزام متابعته سواء كان مقتديا به وقت سهوه او لا حتى لو اقتدى به بعد ما سجد سجدة واحدة تابعه في الثانية ولو لحق بعد ما اتى به بان اقتدى به في تشهده لا يقضيها

م ثم يقضي ما سبق به وينبغي ان يمكث المسبوق بقدر ما يعلم انه لا سهو عليه ولذا ان يقوم الى قضاء ما
سبق به قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا ينتظر سلامه في مواضع خوف مضي مدة
المسح وخروج الوقت لذي عذر وجمعة وعيدين وفجر ومرور الناس بين يديه واما اللاحق
فانه يلزمه سجود السهو بسهو امامه بان سهى في حال نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي
خلفه غير انه اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة
لا يتابعه بل يبدا بما فاته ثم يسجد في اخر صلاته فلو تابعه فيه لم يعتد به لانه في غير محله بخلاف
المسبوق حيث يتابعه كما تقدم ثم يشتغل بالاتمام وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو على
الامام حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى به في موضع الانفراد لا لزيادة السجدتين وقيده في المحيط
بما اذا علم ان لا سهو عليه ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام الى قضاء ما فاته سجد اخر صلاته استحسانا
ولو سهى المسبوق فيما يقضيه سجد للسهو ايضا لما مر ان ذلك اذا سهوين في صلاتين حكما فلم يكن
تكرارا ولو سهى اللاحق في القضاء لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام ولو سهى المسبوق فيما يقضيه
ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان ولو سلم المسبوق مع الامام او قبله ساهيا فلا سهو
عليه لانه في حال اقتدائه ولو سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد ولو قام المسبوق الى قضاء ما
فاته ثم تذكر الامام سهوا وقع منه فسجد للسهو فعليه ان يعود اذا لم يقيد الركعة بالسجود
ولو قيدها بسجدة لا يعود لانه انفرد عن امامه بزيادة ركعة والاقتداء في محل في موضع الانفراد يفسد
الصلاة واختلف في المقيم خلف المسافر والمذكور في الاصل انه يسجد مع امامه وصححه في البدايع لانه
انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وقال الكرخي لا يسجد معه لانه لاحق بدليل انه لا يقرا واجيب بانه انما
لا يقرا لانها فرض في ركعتين وقد اتى بها الامام وبهذا علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط سهى المصلي
م عن القعود الاول في الفرض ولو عمليا كالوتر ثم تذكره وهو اي والحال انه اليه اي الى القعود اقرب بان لم
ينتصب النصف الاول منه على الاصح كما في الكافي وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل وهو ممتنع وجوزه
صدر الافاضل توسعا عاد اليه وجوبا ولا يسجد للسهو على الاصح لان ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان اي
وان لم يكن الى القعود اقرب لا اي لا يجوز له ان يعود لانه كالقائم معنى وهذا التفصيل يروى عن الثاني
قال في الكافي واستحسنه مشايخنا لكن ظاهر المذهب انه ما لم يستتم قائما يعود وهو الاصح كما في
التبيين والبرهان والفتح لصريح قوله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان
يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو رواه ابو داود وان
عاد الساهي عن القعود الاول فيما لا يجوز له العود فيه اختلف التصحيح في فساد صلاته وعدم الفساد
وارجحها عدم الفساد لان غاية ما في الرجوع الى القعدة زيادة قيام في الصلاة وهو وان كان لا يحل
لكنه بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقيل انه نقض للاكمال فهو اكمال لانه
لم يفعله الا لاحكام صلاته وقال صاحب البحر والحق عدم الفساد وهذا كله في حق الامام
والمنفرد واما الماموم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة كذا في السراج معللا بان القعود فرض
عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى قال في النهر وافاد الولوالجي ان
قراءة المصلي قاعدا كالقيام لكن لا ياتي فيه ما مر من التفصيل ثم قال اعلم انه في الذخيرة وغيرها
صور ذلك في الفرائض كالظهر ونحوه ومقتضاه انه في النوافل يعود وقد صرح ابن وهبان مستندا
بان كل شفع منه صلاة على حدة لا سيما على قول محمد رحمه الله تعالى من ان القعدة الاولى من التطوع
فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وفي شرح الكنز للعيني لو نهض الى الثالثة

في التطوع بالاربع فاستتم قائما قيل لا يعود وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد انه يعود والا وجدان
لا يعود وفي الوتر الصحيح انه لا يعود وفي الخلاصة الاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند
محمد وعند ابي حنيفة فيه قياس واستحسان في الاستحسان لا يفسد وفي القياس يفسد وهو الماخوذ
به انتهى وفي المعراج اما النفل فيعود على كل حال انتهى ويسجد للسهو راجع الى قوله والا والماموم منه انه لا يسجد
فيما اذا كان الى القعود اقرب وان سهى عن القعود الاخير الذي هو اخر الصلاة سبق باولى او لم يسبق
كالفرض الثنائي عاد اليه وقعد وتشهد ما لم يسجد اي ما لم يقيد ركعته بسجدة لعدم استحكام خروجه
من الفرض لاصلاح صلاته وبه وردت السنة عاد صلى الله عليه وسلم بعد قيامه الى الخامسة وسجد للسهو
لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلل في الهداية بانه اخر واجبا فقال اراد به الواجب القطعي وهو الفرض
قال في البحر والاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليلها قطعيا ولم يفصل المصنف
هنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغي انه لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في القعود
الاول كما سبق قال في الحواشي السعدية ويمكن ان يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز ان
يعطى له حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سهى عن القعود الاخير
واعطي له حكم القاعد في السهو عن القعود الاول اظهارا للتفاوت بين الفرض والواجب فان سجد للتي
قام اليها بطل فرضه لانه استحكم شروعه في النفل قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه
عن الفرض برفعه اي برفع جبهته من السجود عند محمد رحمه الله تعالى وهو المختار للفتوى
لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده وبوضعه اي بوضع جبهته
عند ابي يوسف رحمه الله لانه سجود كامل وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احدث في السجود فانصرف
وتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال
محمد يعود ويتم فرضه وقالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب يريد بها التهكم وقيل الصواب ضمها والزاي
ليست بخالصة كذا في المغرب قال في الفتح وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر
في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر فسدت اتفاقا قال في البحر ولا يخفى ما فيه
بل لا يصلح هذا التقييد لانه اذا سبقه وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء
تذكر ان عليه سجدة صلبية اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة
اولى وهي لو قيد الخامسة بسجدة فتذكر صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها
لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة انتهى قال في النهر وما في الخلاصة ليس على اطلاقه
بل فسادها انما هو قول ابي يوسف فقط انتهى ثم قال في البحر واذا بطل فرض الامام برفعه
بطل فرض الماموم سواء كان قعد اولا وكذا ذكر قاضي خان في فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على
راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة
بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى وسواء كان الماموم مدركا او
مسبوقا كما في الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام لعوده قبل السجود لم يبطل فرض الماموم وان سجد لما
في المحيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام
الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة
ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا لانه بنا عليه فيبقى لهم زيادة سجدة
وذلك لا يفسد الصلاة انتهى وهذا مما يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وفسد

الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد الامام
الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى ثم اذا
بطل الفرض هل تنقلب نفلا ام لا فيه خلاف اشار اليه بقوله وصارت الفريضة المذكورة نفلا
لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء
ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه لم يشرع في النفل قصدا ليلزمه اتمامه بل يندب كما في الكافي تبعا
للمبسوط الا ان قوله في الاصل وكان عليه ان يضم سادسة يشير الى الوجوب قال في البحر
والاول اظهر لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا واطلاقه
يفيد الضم في ساير الاوقات قال في النهر قال الحدادي الا في العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا
قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان الا الفجر لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت
خبير بان ما اقتصر عليه قاضي خان من الفجر هو الصواب وذلك ان موضوع المسألة حيث كان
فيما اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن
لي حين قرات هذا المحل في الجامع الازهر انه يمكن حمله على ما اذا كان يقضي عصرا او ظهرا
بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصح التوجيه انتهى ولم يذكر سجود السهو هنا
ايما الى انه لا يسجد وهو الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود كما في الزيلعي وان
قعد في الركعة الرابعة ثم قام الى الركعة الخامسة عاد للقعود لان ما دون الركعة محل للرفض وسلم
من غير اعادة التشهد لعدم بطلانه بالقيام والتسليم في حالة القيام غير مشروع ومع ذلك
لو سلم قائما صح كما في الخلاصة ما لم يسجد واختلفوا في متابعة القوم له في هذا القيام والاصح لا بل ينتظرونه
فان عاد قبل ان يقيد الركعة الخامسة بسجدة تبعوه في السلام والا سلموا للحال وان سجد تم
فرضه الا انه لم يبق عليه الا الواجب وهو السلام ويسجد للسهو الظاهر رجوعه الى كل من المسألتين
فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر واجبا وهو السلام وكذا لو شك في صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية
وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سبب سجوده النقصان
المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على وجه المسنون لانه لا وجه لانه يجب لجبر النقصان في الفرض
لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند
محمد لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام والفتوى على قول محمد وقال
الماتريدي الاصح ان يجعل السجود جابرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في
الفرض والنفل جميعا قال في البحر واختاره في الهداية ويضم الى الركعة الخامسة ركعة
سادسة استحبابا وقيل وجوبا وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة
فان كان لم يندب ولم يجب وهل يكره الاصح لا قال في المجتبى وغيره وعليه الفتوى
وعلى هذا فالاولى ان يكون معنى يضم اي يجوز له ان يضم ليعم كل وقت والا يخرج عن كلامه
بتقدير حمله على الندب او الوجوب وقت الكراهة وجزم الزيلعي بالكراهة في الفجر دون
العصر مما لا وجه له والركعتان له نفل لانه صح شروعه في النفل بعد اتمام الفرض ولا يعيد
لو قطع لانه مظنون الوجوب ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح
لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتداة ومن اقتدى به فيهما صلاهما اي
الركعتين فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لانه اقتدى به في النفل بعد

خروجه

81

خروجه عن الفرض فلا يلزمه بخروجه هذا الشفع ولو افسد قضاهما عندهما ايضا وعند محمد رحمه الله يصلي
ستا لانه لما شرع في تحريمة الامام يلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى الامام ست ركعات فيلزمه
ذلك ولا قضا لو افسد لان تلك الصلاة لم تكن مضمونة على الامام فلا تكون مضمونة على المقتدي اذ التبع
لا يخالف الاصل ولهما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه والفتوى على قولهما كما في السراج ولو سجد
للسهو في شفع التطوع لا يبني شفعا اخر عليه لما فيه من نقض السجود لوقوعه وسط الصلاة وظاهر
كلامه انه مكروه تحريما قالوا لو بنى صح لبقاء التحريمة واعاد السجود على الاصح قيد بالتطوع لان المسافر
لو نوى الاقامة بعده لم يكره ويعيد سجود السهو لانه لو لم يبن لبطلت ومن بليتين وجب ان يختار
اقلهما محذورا واذا امتنع البناء في التطوع ففي الفرض الذي سجد لسهوه اولى لكراهة البناء عليه بدون السهو
وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة موقوفا فان سجد عاد اليها فيصح اقتدا من اقتدى به بعد سلامه ويصير
فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوءه بقهقهته ان سجد والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان
سلم في اخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر ان اذا سجد للسهو بعد ذلك
السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى لو سلم ثم اقتدى به
انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتدا صحيحا وان لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتدا ولو سلم ثم نوى الاقامة
ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة
لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوءه لان
القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يبطل وضوءه وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يخرجه اي السلام عن الصلاة اصلا فتثبت الاحكام المذكورة سجد
الامام او لا ولو سلم من عليه سجود السهو بنية انه لا يسجد بطلت نيته وله ان يسجد لان هذا
السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه
خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى ان لا يسجد تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت نيته كنيته
الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية حيث
تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد
بطلت بالسلام العمد كما في التبيين وان شك المصلي في صلاته كم صلى اثلاث ركعات ام اربعا وكان ذلك اول
ما عرض له من الشك بعد بلوغه في صلاة ما وهذا قول اكثر المشايخ وقال فخر الاسلام اول ما عرض له في هذه الصلاة
واختاره ابن الفضل وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس عادة له وليس المراد انه لم يسه قط وهو
الاصح كما في العيني واثر الخلاف يظهر فيما لو سهى اول مرة فاستقبل ثم سهى بعد سنين استقبل على القول
الاخير لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين الاوليين
يتحرى في ذلك كذا في السراج قال في البحر وفيه نظر بل يستانف على قول فخر الاسلام ايضا كما لا يخفى انتهى استقبل صلاته
بالسلام او غيره مما ينافي التحريمة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية تلغو لانه لا يخرج
به من الصلاة لخبر اذا شك احدكم في صلاته كم صلى استقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه
من الفرض بيقين فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه ان يصلي فكذا
هنا قيد بالشك في صلاته لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام لا يعتبر شكه
ولا شيء عليه حملا لحاله على الصلاح الا اذا وقع الشك في التعيين بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
فانه يسجد سجدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو كذا في الفتح قال في البحر ولا
حاجة الى هذا الاستثنا لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن يقينا غير انه شك في تعيينه

٢ والاولى

ولو اخبره عدل بعد السلام انه نقص ركعة وعند المصلي انه اتم لا يلتفت الى اخباره وان اخبره عدلان
لا يعتبر شكه وعليه الاخذ بقولهما ولو اختلف الامام والمؤتمون وكان الامام على يقين لا ياخذ بقولهم
والا اخذ به وان كان معه بعضهم اخذ بقوله والا اي وان لم يكن اول ما عرض له الشك بل عرض له
كثيرا بان عرض مرتين في عمره على ما عليه الاكثر او في صلاته على ما عليه فخر الاسلام وقيل عرض له مرتين
في سنتين كما في المجتبى وكانه على قول السرخسي تحرى اي طلب احرى الامرين والتحري بذل المجهود
لنيل المقصود وعمل اي اخذ بغلبة ظنه والظن تساوي الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوي
الامرين وجهة الخطا ارجح فان لم يكن له ظن بنى على الاقل لانه المتيقن به فيجعلها واحدة لو شك انها ثانية
وثانية لو شك انها ثالثة وعلى هذا وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود فرضا كان القعود او
واجبا ولم يذكر المص سجود السهو في هذا المقام تبعا للكنز والهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله وقد
قالوا انه يسجد في جميع صور الشك عمل بالتحري او بنى على الاقل كما في الفتح قال في البحر وقد ترك في
الفتح قيدا لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح
لكن في السراج ان بنى على الاقل سجد مطلقا وان تحرى ان شغله ذلك قدر اداء ركن سجد والا لا انتهى وكانه
في فصل البنا على الاقل لحصول النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني لم
يحصل النقصان الا بطول التفكر لا بمطلقه انتهى توهم مصلي الظهر مثلا انه اتمها فسلم على الوهم
ثم علم بعد ذلك انه صلى ركعتين فقط اتمها اي الظهر اربعا وسجد للسهو لانه عليه الصلاة والسلام فعل
كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما اذا سلم على ظن
انه مسافر او انها الجمعة او ان العشا تراويح او ان فرض الظهر ركعتان لقرب عهده بالاسلام حيث تبطل
صلاته في هذه المسايل لانه سلام عمد كذا في الزيلعي وفي المجتبى لو سلم المصلي عامدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا
حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسايل كذا في البحر تنبيه السهو
في صلاة الجمعة والعيد والمكتوبة والتطوع سوا كما في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو
في الجمعة والعيدين وممن قال به ملا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب
والتخليط مهمة شك في الحدث وتيقن الطهارة فهو متطهر وبالعكس محدث شك في
بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كثر شكه لا يلتفت اليه وكذا لو شك
انه كبر للافتتاح وهو في الصلاة او انه اصابه نجاسة او احدث او مسح راسه فان كان
اول ما عرض له استقبل وان كثر مضى وفي العتابية لو شك هل كبر قيل ان كان في الركعة الاولى
يعيده وان كان في الثانية لا انتهى

باب صلاة المريض

كل من السهو والمرض
عارض سماوي الا ان السهو اعم موقعا لتناوله حالة المرض ايضا فقدم واضافته من اضافة الفعل
الى الفاعل او الى المحل قيل مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد منه اجلى من قولنا انه معنى يزول
بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع فيؤدي الى التعريف بالاخفى عجز المريض عن كل القيام قيدنا
بكلمة كل لانه لو قدر على التحريمة او اية كاملة لزمه ذلك ولو انتفا الضرر باتكايه على
عصا او حايط تعين على الاصح وكذا اذا عجز عن القعود مستويا وقدر على الاتكا والاستناد الى
انسان او حايط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو مستلقيا لا يجزيه وقيد المص بالعجز عن القيام
لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات لم يلزمه الادا ولو اداها بتلقين غيره ينبغي
ان يجزيه كذا في القنية او خاف زيادة المرض او ابطا البرء او دوران الراس بسببه اي بسبب
القيام صلى قاعدا كيف شا فيما روي عن الامام رحمه الله قال في البدايع وهو الصحيح لان المرض

82 اسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى وقال زفر يجلس كما في التشهد وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيرها والخلاف في غير حالة التشهد وقد سبق في المتنفل يركع ويسجد لما اخرجه الجماعة الا النسائي من
حديث عمران بن حصين قال كانت لي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وان تعذر الركوع والسجود وقدر على القعود ولو مستندا اومى لهما براسه اي
امالها الى اسفل حالة كونه قاعدا وجعل ايما سجوده اخفض من ايما ركوعه تمييزا بينهما ولا يلزمه
ان يبالغ في الانحنا اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحنا فيهما وفي التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي
بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى فان لم يخفض ايما السجود عن
ايما الركوع بل جعلهما على حد سوا لا تصح صلاته لفقد السجود حقيقة وحكما مع القدرة ولا يرفع الى جبهته
شيا كعود او وسادة للسجود عليه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك كذا في المحيط قال في البحر وهذا
يؤذن بان الكراهة تحريمية انتهى فان فعل ذلك وهو اي والحال انه يخفض راسه للركوع والسجود
صح على انه ايما لا سجود على الاصح كذا في السراج وغيره وقيل هو سجود كذا في الغاية وقال الزيلعي وكان ينبغي
ان يقال لو كان ذلك الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود وان لم يجز للصحيح
ان يسجد عليه فهو ايما فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال في النهر وعندي فيه نظر لان خفض الراس
بالركوع ليس الا ايما ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى والا اي
وان لم يخفض راسه بل وضع الموضوع على جبهته فلا يصح لعدم الايما وان تعذر القعود فلم يقدر عليه متكيا
ولا مستندا الى حايط او غيره اومى اي جاز له الايما مستلقيا على ظهره واضعا وسادة تحت كتفيه ليتمكن
من الايما وليصير وجهه الى القبلة لا الى السما والا فحقيقة الاستلقا تمنع الصحيح منه فكيف بالمريض ورجلاه
الى القبلة لكن ينبغي له ان ينصب ركبتيه ان قدر تحاميا على مد رجليه الى القبلة او مضطجعا على احد
جنبيه والايمن افضل من الايسر كذا ورد به الاثر ووجهه اليها اي الى القبلة والحالة الاولى عندنا
اولى لان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة ومن هو الى جنبيه الى جانب قدميه وعن الامام الحالة
الثانية اولى وما في القنية لو اضطجع الى جنبه قادرا على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز شاذ وان
تعذر الايما براسه اخرت اي الصلاة عنه ادا وفيه ايما الى انها لا تسقط فيجب عليه القضا ولو
كثرت بشرط ان يفهم مضمون الخطاب قال في الهداية وهو الصحيح لكن قاضيخان وصاحب البدايع على
عدم لزومه اذا كثرت وان كان يفهم وفي الخلاصة انه المختار وجعله في الظهيرية ظاهر الرواية قال
وعليه الفتوى واستشهد له قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة
عليه قال الزيلعي لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضا لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا
صح المريض حتى لو مات المريض قبل القدرة على القضا لم يجب عليه ولا الايصا كالمسافر والمريض
اذا افطر في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة قال في النهر وهذا الفرق انما يحتاج اليه على انه لا صلاة عليه
لكن تقدم في الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة انتهى وفي الجوهرة وقيل ان هذه المسالة على اربعة
اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة
وهو يعقل قضى اجماعا وان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه
القضا وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البزدوي الصغير وقاضي
خان انتهى ولا يومي عند عجزه عن الايما براسه بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه لحديث عمران
وابن عمر فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه بنا على ان مسمى الايما لغة خاص بالراس

وانه بغيرها اشارة وقد جا مفسرا في قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض فاوم براسك
واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها وان قدر على القيام وعجز
عن الركوع والسجود او السجود فقط يومي اي يجوز له الايما للركوع والسجود حال كونه قاعدا
وهو افضل من الايما قايما لانه اشبه بالسجود وركنية القيام المتوصل اليه فلا يجب دونه
وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه ان يقوم للقراة فاذا جا اوان الركوع والسجود
اومى قاعدا قال في البحر وفي المجتبى فان اومى بالسجود قايما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومى
بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايما بهما قايما وقاعدا كما لا يخفى
انتهى ولو مرض في اثنا صلاته بنى على صلاته قاعدا او موميا اي بالذي قدر عليه من ركوع وسجود
او ايما ان تعذرا على ما مر وعن الامام رحمه الله انه يستقبل والصحيح المشهور هو الاول لان بنا
الضعيف على القوي اولى من الاتيان بالكل ضعيفا ولو افتتحها اي افتتح المريض الصلاة حال كونه
قاعدا يركع ويسجد فصح فقدر على القيام في اثنايها بنى على ما مضى حال كونه قايما عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يستانف بنا على عدم صحة اقتدا القايم بالقاعد
عنده وقد مر والاول اصح كما في مسكين وان افتتحها بايما فصح فقدر على الركوع والسجود استانف
للزوم بنا القوي على الضعيف قيد بكونه بايما لانه لو افتتحها فقدر قبل ان يومي للركوع والسجود
بنى كي لا يرد عليه ما لو كان يومي مضطجعا فقدر على القعود فانه يستانف على المختار وللمتطوع
اي المتنفل ان يتكي على شي اي شي كان كعصا ونحوها ان اعيى اي تعب قيد بالاعيا لان الاتكا بدونه
مكروه وقيل لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره القعود وتجوز الصلاة
عند الامام رحمه الله ولا يجوز عندهما ولو صلى فرضا في فلك جار حال كونه قاعدا بلا عذر صح عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله استحسانا مع الاساة كما في البحر معزيا الى البدايع خلافا لهما فانهما قالا بعدم
الجواز وهو القياس ووجه الاستحسان ان الغالب دوران الراس وهو كالمتحقق قيد بعدم العذر لانها
معه جايزة اتفاقا وبترك القيام لان ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا او في المربوط على الشط لا يجوز
قاعدا بلا عذر اتفاقا واما المربوط في لجة البحر ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فكالسايرة والا
فكالواقفة وهو الاصح وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قايما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت
على الارض او لا لكن صرح في ايضاح الاصلاح بمنعه في الثاني حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة ولو اقتدى
احدهما بالاخر في فلكين فان مربوطتين صح والا لا ومن اغمي عليه اي غطي على عقله اوجن
اي سلب عقله يوما وليلة قضى ما فات اذا افاق وان زاد ساعة لا يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وعند محمد رحمه الله يقضي ما لم يدخل وقت سادسة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي اوجن عليه
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت العصر لم يقض
عندهما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستا والتسوية بين الاغما والجنون هو الاصح وقيد بالاغما
والجنون لانه لو نام اكثر من يوم وليلة قضى اتفاقا وان شرب الخمر فذهب عقله اكثر من
يوم وليلة لا يسقط القضا وان اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضا متى كثر
وقال ابو حنيفة يلزمه القضا فمحمد اعتبر البنج بالاغما وابو حنيفة اعتبره بالخمر
وان اغمي عليه بسبب الفزع من ادمي او سبع اكثر من يوم وليلة لا قضا عليه بالاجماع
كذا في الجوهرة

باب سجود التلاوة

حق هذا الباب ان يقرن بالسهو لان كلا منهما
فيه بيان السجود ولكنه قدم المرض لمجامعته للسهو لان كلا منهما عارض سماوي فتاخر هذا ضرورة
وهو من اضافة الحكم الى سببه وكم يقل والسماع مع انه سبب ايضا لان التلاوة سبب للسماع
ايضا فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به كذا في البحر تبعا لشراح الهداية وفي بعض
المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا
اشكال لانه يكون من اضافة السبب الى المسبب الخاص انتهى وفي ذكر التلاوة ايما الى انه
لو كتبها او تهجاها لم تجب وركنها وضع الجبهة على الارض او الركوع او ما يقوم مقامهما من الايما
للمريض والتالي على الدابة وشرايطها شرايط الصلاة لانها جزء منها الا التحريمة قال
في النهر وينبغي ان يزاد والا نية التعيين ففي القنية انه لا يجب اي تعيين انها سجدة
اية كذا ويفسدها ما يفسدها تجب سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار وقيل على الفور
والخلاف في غير الصلاتية ... وينبغي ان يكون محله في الاثم وعدمه حتى لو ادى سجدة التلاوة بعد مدة كانت
مودية اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو اخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها
كذا في الخانية على من تلى اية بشرط اهلية التالي لوجوب الصلاة ادا وقضا فخرج الحايض والنفسا
والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شي لا بالتلاوة ولا بالسماع ودخل النايم وفي السراج فيه روايتان
والسكران لان عقله اعتبر حاضرا زجرا له من اربع عشر اية وهي في الاعراف عند قوله تعالى
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفي الرعد عند قوله ولله يسجد
من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله ولله يسجد صح
ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يومرون وفي الاسرا عند قوله ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم عند قوله اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا
تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج اولى دون ثانيته عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن
يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا وفي الفرقان عند قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا وفي النمل عند قوله الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا في السموات والارض
ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وهذا على قراة العامة وعند قوله الا يسجدوا
على قراة الكساي بالتخفيف وفي المجتبى قال الفرا انما تجب السجدة في النمل على قراة الكساي بالتخفيف وينبغي
ان لا تجب بالتشديد لان معناها زين الشيطان ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب على القراتين لانه كتب
في مصحف عثمان كذا في الدراية وفي الم تنزيل السجدة عند قوله انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا
سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص عند قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وفي فصلت عند قوله فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون من قوله تعالى ومن اياته الليل
والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
وهذا مذهبنا وهو المروي عن ابن عباس ووايل بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ورجح ايمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابة وفي النجم عند قوله افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا
لله واعبدوا وفي الانشقاق عند قوله فما لهم لا يومنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون

وفي العلق عند قوله كلا لا تطعه واسجد واقترب وتجب على من سمع اية السجدة ولو كان
غير قاصد للسماع بشرط كون المسموع منه ادميا وجبت عليه الصلاة اولا حتى لو سمعها من طير
لا يجب عليه وفي السراج لو سمعها من مغمى عليه او نايم ففيه روايتان اصحهما عدم الوجوب
لكن صحح في الخلاصة والخانية وجوبها من النايم واطلاقه يقتضي عدم اشتراط الفهم وهذا
في العربية بالاجماع لكن لا تجب على الاعجمي ما لم يعلم كذا في الفتح وعبارته في الخلاصة لكن يعذر
في التاخير ما لم يعلم بها واما الفارسية فقيل هو قول الامام وشرطاه والاصح عدمه احتياطا
كذا في المحيط الا انه في السراج حكى رجوع الامام الى قولهما في الاشتراط قال وعليه الاعتماد وتجب على
المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها منه او لم يكن حاضرا واقتدى به قبل السجود [illegible]
ولا تجب بتلاوته اي المؤتم حتى لو تلاها لا يسجد هو ولا الامام ولا من سمعه من المقتدين
بامامه اصلا اي لا في الصلاة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها
بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع ولهما انه محجور ولا حكم لتصرفه الا على سامع ليس
معه في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم كذا في الهداية وتعقب بان كونه محجورا
يقتضي ان لا حكم لتصرفه مطلقا واجيب بان تصرفه لغيره صحيح هذا اذا لم يدخل معهم
فاذا دخل سقطت كذا في السراج قال الزيلعي رحمه الله ولو تلى اية السجدة في ركوعه او سجوده
او تشهده لم تجب للحجر عن القراءة في هذه الاماكن قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى
فيه ولو سمعها اي اية السجدة المصلي مطلقا ممن ليس معه في الصلاة لا يسجد في الصلاة لانها
ليست بصلاتية فيكون ادخالها فيها منهيا عنه وهي وجبت كاملة فلا يتادى بالمنهي
وسجد بعدها اي بعد الصلاة لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة التي هي خارج الصلاة
فان سجد تلك السجدة فيها اي في الصلاة لا تجزيه اي السجدة لانها ناقصة لمكان النهي فلا
يتادى بها ما وجب كاملا ولا تبطل الصلاة لانها من جنسها وما في النوادر من البطلان
قيل هو قول محمد رحمه الله بناء على ان السجدة الواحدة يتقرب بها عنده لكن الاصح عدمه اتفاقا وقيد
في التجنيس وغيره بما اذا لم يتابع المصلي السامع القارئ في سجوده فان تابعه فسدت صلاته للمتابعة
ولا تجزيه السجدة عما سمع كذا في البحر ولو سمعها اي اية السجدة من امام فاقتدى به اي بذلك الامام قبل
ان يسجد الامام لها سجد المؤتم معه اي مع ذلك الامام تحقيقا للمتابعة وان اقتدى به بعد ما سجد
فان كان اقتداؤه به في تلك الركعة لا يسجد اصلا لا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها باتفاق الروايات لانه
لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوتية وان كان
في غيرها سجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية
تقضى خارجها وهو ظاهر ما في الهداية وقيل هي صلاتية فلا تقضى خارجها وهو ظاهر اطلاق الاصل
لان بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها كما لو لم يقتد بالامام لتقرر السبب في حقه مع عدم
المانع ولا تقضى السجدة الصلوتية خارجها لان لها مزية في الصلاة فلا تتادى بالناقص ولانها صارت
جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتادى خارجها وعليه التوبة لانه بتعمد تركها وهذا اذا لم
تفسد الصلاة اما اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما
فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت الصلاة لا يعيد السجدة لان
المفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البناء عليه كذا في القنية لكن
قال في الخانية مصلي التطوع قرا اية السجدة وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب قضاؤها

دون السجدة قال في النهر وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا
التقرير استغنى عن قوله في البحر ويستثنى من فسادها اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل ما في الخانية
على ما اذا كان بعد سجودها انتهى قيد بخارجها لانها تقضى داخلها لما انها واجبة على الفور
واذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت لما هو من افعال الصلاة وهو القراءة
التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اداؤها مضيقا كسائر افعال
الصلاة كذا في البدائع تلاها اي اية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها بعد ما تلاها خارج
الصلاة ثم دخل في الصلاة واعادها اي اعاد تلاوة تلك الاية فيها واتحد المجلس واختلف
كما في النهر نقلا عن البدائع وسجد سجدة واحدة كفته تلك السجدة عن التلاوتين وجعلت الخارجية
تبعا للصلوتية لقوتها حتى لو لم يسجد للصلوتية لم يات بالخارجية ايضا واثم وعلى هذا اطلاق ظاهر الرواية
وفي رواية النوادر لا تكفيه تلك السجدة ومنشا الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس ام لا وان سجد للاولى
بعد ما تلاها خارج الصلاة ثم شرع في الصلاة واعادها اي اعاد تلاوة تلك الاية في الصلاة يسجد
سجدة اخرى لان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف ولو سجد للصلوتية ثم اعادها بعد السلام تجب
اخرى في ظاهر الرواية لعدم بقاء الصلوتية حكما قال الزيلعي رحمه الله وهذا يويد رواية النوادر وقيل لا يجب
ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو
الصحيح وعليه فلا تاييد وافرد هذه المسئلة بالذكر مع دخولها في قوله ولو كرر اية واحدة
في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لافتراقهما في انه لو سجد للخارجية اولا لم تكفه للصلوتية
بخلاف ما اذا لم تكن صلوتية حيث يكتفي بالسجود الاول لان مبناه على التداخل ما امكن وذلك باتحاد المجلس
حقيقة كالبيت والمسجد الا اذا كان كبيرا كدار السلطان او حكما كمشي خطوتين او اكل لقمتين [illegible] وان بدلها
اي اية السجدة او المجلس بان تلا في مجلس اخر او فصل بين التلاوات بعمل كثير كثلاث كلمات او اكل
شبع او نحوهما لا تكفيه واحدة بل تجب لكل تلاوة سجدة وتسدية الثوب بان يذهب وبيده السدا
ويلقيه على اعواد مضروبة في الحائط او الارض لا الذي يدير دولابا يسمى دورا ان يلقي عليه السدا
وهو جالس او قائم بمحل والدياسة والانتقال من غصن شجرة الى غصن منها اخر والسباحة
في نهر او حوض كبير والدوران حول الرحى تبديل للمجلس ولا يتبدل المجلس بركعة تكررت فيه
التلاوة اتفاقا وكذا بركعتين عند ابي يوسف وهو القياس خلافا لمحمد وهو الاستحسان وهذه المسئلة
من المسائل التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس وقول محمد مقيد بما اذا صلى بغير الايماء اما به
فان لمرض فلا وان لكونه على الدابة اختلفوا على قوله قال بعضهم يتبدل واخرون لا وكذا لو اعادها
في الثالثة والرابعة ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالي
لان السبب في حقه السماع على ما قيل وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلسه اي السامع لا يتكرر
الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب ولو كان
على القلب لا وعليه الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة
اما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
تبدل مجلس السامع وعدمه والله اعلم وكيفيته اي السجود ان يسجد سجدة واحدة بشرائط الصلاة
المتقدمة الا التحريمة ونية التعيين على ما مر كاينة بين تكبيرتين من غير رفع يد اي من غير تحريم لها
والتكبير للانحطاط ولا تشهد لعدم وروده ولا سلام لانه يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة
والمراد من قوله بين تكبيرتين ان تكون اولاهما عند الوضع والاخرى عند الرفع وعن الامام رحمه الله انه

يقتصر على الاولى وعنده على الثانية والاول هو الظاهر ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبير تين سنة
كما صححه في السراج ويندب ان يقوم ويخر ساجدا ولو كان عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عايشة
رضي الله عنها وما في المعراج من انه لا يقوم فشاذ وفي المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد
ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتدا حتى جاز كون المراة اماما فيها
كذا في النهر نقلا عن المجتبى قال الزيلعي ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة سبحان
ربي الاعلى ثلاثا على الاصح قال في الفتح وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل اذا كانت السجدة في صلاة
الفرض قال سبحان ربي الاعلى وفي صلاة النفل قال ما شا مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره بحوله وقوته او قوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها
لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وفي خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك
واذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي
لله تعالى صلاة كذا كذا في السراج الوهاج وكره ان يقرا سورة وفيها سجدة ويدع اي يترك اية السجدة
قال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شي من القران وذلك ليس من اعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة
وذلك ليس من اخلاق المومنين وفي البدايع لان فيه قطعا لنظم القران وتغيير التاليف واتباع
النظم والتاليف مامور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية لا يكره عكسه وهو ان يقرا اية
السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها وندب ان يضم اليها اي اية السجدة اية او ايتين
قبلها لدفع توهم تفضيل اي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة
وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق جل وعلا منقول ذلك عن محمد
لكن بقيد القبلية وفي الخانية ان قرا معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول وانما كان
اعم لان قوله معها يقتضي ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسن
اي المتاخرون اخفاوها اي اية السجدة عن السامعين شفقة عليهم وقيده في البدايع بما اذا لم
يكونوا متاهبين فان كانوا متاهبين جهر بها وقيل ان وقع في قلبه انهم يودونها ولا يشق
عليهم جهر بها ليكون مثابهم على الطاعة وينبغي انه اذا لم يعلم بحالهم ان يخفيها وتقضى
لمكان الوجوب كذا في الاختيار وفي التتارخانية عن الحجة ويستحب للتالي او السامع اذا لم يمكنه
السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير انتهى يعني ثم يقضيها

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا انها عارض هو عبادة في نفسه
لا بعارض والسفر عارض مباح الا انه بعارض فاخر وهذه الاضافة من اضافة الشي الى شرطه
او محله ويجمع على اسفار سمي بذلك لانه يسفر اي يكشف عن اخلاق الرجال وسافر يعني
سفر وهو لغة قطع المسافة مطلقا وليس كل قطع به تتغير الاحكام بل هو خاص وهو ما سياتي
ان شا الله تعالى من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه اي من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها
من الجانب الاخر كما في الاصل ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن
واما القرية المتصلة بالربض فظاهر كلامه انه لا يشترط مجاوزتها وصحح الزيلعي رحمه الله وغيره
الاشتراط وعليه ففي كلامه ارسال غير واقع لكن في كلام الولوالجي لو كانت القرية المتصلة بربض
المصر لا يقصر والا قصر والمختار انه يقصر فيها لانه جاوز الربض ومتى جاوز الربض فقد جاوزه
البلد وكلامه يعطي عدم اشتراط مجاوزة الفنا وكان ينبغي اشتراطه لانهم لما جوزوا الجمعة فيه
فقد الحقوه بالمصر اجيب بانه انما الحق بالمصر فيما هو من حوايج اهل المقيمين لا مطلقا وفي

85

الخانية ان كان بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة اشترطت مجاوزته والا فلا والفنا
المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقا التراب والغلوة ثلاث مائة ذراع الى اربعمائة
ذراع هو الاصح حال كونه مريدا اي قاصدا قيد بذلك على انه لو طاف الدنيا بغير قصد الى قطع المسافة
لا يترخص وعلى هذا قالوا لو خرج الامير في طلب العدو وجيش ولم يعلم اين يدركهم لا يقصر في الذهاب
وان طالت المدة اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر والا فلا واذا اسلم حربي فلما علم به اهل داره هرب
منهم يريد مسيرة ثلاثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم فهو على اقامته ثم الارادة
انما تكون من الاهل فلو خرج صبي ونصراني قاصدين مسيرة سفر فلما سارا بعض الطريق بلغ الصبي
واسلم النصراني والباقي اقل من ثلاثة ايام قصر النصراني دون الصبي بنا على اعتبار نيته في المختار كما في
الخلاصة وفي التجنيس لو افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فنقلها الريح وهو في السفينة
ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد سيرا وسطا كاينا في ثلاثة ايام وظاهر المذهب
وعامة مشايخنا قدروه بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل يعتبر احد عشر فرسخا وقيل خمسة عشر والفتوى
على ثمانية عشر كذا في النهر نقلا عن الدراية وعلى التقدير بالايام فيعتبر كونها من اقصر ايام السنة وكم
يقل ولياليها كالجامع الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالي وقوله في الينابيع المراد بالايام
النهار لان الليل للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به انه لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه
وفي افصح في المحيط وغيره ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر
من الفجر الى الفجر لان الدابة لا تطيق ذلك فالادمي اولى فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر
ضرورة اذ لو لم يشترط قصدها لما احتيج الى الحاقها واختلف في اشتراط استغراق النهار والاصح
عدمه حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم الثاني كذلك والثالث كذلك قصر وهذا يويد
ما قلنا قصر الفرض الرباعي وهذا اعني تسميته فرضا مجاز لما ان فرض المسافر ركعتان حتى لا يجوز
له الاتمام فلو قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى قيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر
والسنن كذا في البحر وهذا يومي الى ان المراد الاعتقادي ولك ان تقول اراد به العملي فيخرج
بالرباعي الثلاثي ولو وترا والثنائي واختلف فيما هو الاولى في السنن فقيل الاتيان بها وقيل
عدمه والمختار انه ياتي بها ان كان على امن وقرار لا على عجلة وفرار كذا في النهر نقلا عن
التجنيس ثم قال ولو جعلت شقي هذا القول محل القولين لارتفع الخلاف واعتبر السير في
الوسط في السهل اي البر سير الابل ومشي الاقدام لان البريد سريع وسير العجلة بطي
وخير الامور اوسطها واعتبر السير في الوسط في البحر اعتدال الريح على المفتى به لانه هو
الوسط وهو ان لا تكون الريح غالبة ولا ساكنة فينظر كم تسير في مثله ثلاثة ايام فيجعل اصلا
واعتبر السير في الوسط في الجبل ما يليق به لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا
فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيرهما في السهل فلو اتم المسافر بان صلى اربعا
ان قعد قدر التشهد في الركعة الثانية صحت صلاته لوجود الفرض في محله وهو الجلوس
على راس الركعتين وتصير الاخريان نافلة له واسا لتاخير السلام عن محله ان كان عامدا وان
كان ساهيا يسجد للسهو والا اي وان لم يقعد هذا المقدار لا تصح صلاته لانه خلط الفرض
بالنفل قبل كماله اذ بقي عليه القعدة الاخيرة ولا يزال المسافر الذي استحكم سفره بمضي
ثلاثة ايام على حكم السفر حتى يدخل وطنه الاصلي فعم ما اذا نوى الاقامة فيه اولا وعم ما
اذا كان في الصلاة كما اذا احدث وليس عنده ما فدخله لما الا اللاحق اذا احدث ودخل

وصار فرضه ركعتين

مصر لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخول المصر كما في البحر معزيا الى فتاوى الظهيرية او نوى
مدة الاقامة ببلد اخر او قرية بعد دخوله فيهما الملك في النية فهي الحقيقية والحكمية هي كما لو وصل
الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد مدة الاقامة وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي
الاقامة كذا في المحيط وعمم ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سوا كان اولها
او وسطها او اخرها وسوا كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك
اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم
يتم لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول
فرضه اربعا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في
حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وقيد بالبلد والقرية لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في
مفازة وجزيرة ولا بحر ولا سفينة وفي الخانية والظهيرية والخلاصة ثم نية الاقامة لا تصح الا في موضع
الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام
والاخبية والوبر انتهى وهي اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر لما روي عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر ولو نواها اي مدة الاقامة
بموضعين كل واحد منهما اصل بنفسه كمكة ومنى لا يصير مقيما لانها لو جازت في مكانين لجازت في اماكن
فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق الا اذا نوى ان يبيت باحدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة
المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان في النهار بالاسواق بخلاف ما اذا كان
احدهما تبعا للاخر كالقرية اذا قربت من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما
فيتم بدخول ايهما كان لانهما في الحكم كموضع واحد وقصر المسافر ان نوى اقل منها اي من الخمسة
عشر يوما او لم ينو شيئا وبقي سنين بان اضمر الخروج في غد او بعده لان علقمة بن قيس مكث
بخوارزم سنتين يقصر الصلاة وهذا تصريح بمفهوم ما سبق فكان حذفه من الكتاب اليق وكذا
الحكم ان نوى عسكر الاقامة خمسة عشر يوما بارض الحرب سوا كان الشوكة لهم او لا لان حالهم يناقض
عزيمتهم لترددهم بين الفرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة واتخذوها وطنا اتموا كما في النهر نقلا عن
التجنيس وقيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما اتم وان
حاصروا مصرا من امصار اهل الحرب او حاصروا عطف على ان نوى ايضا اي او حاصر
المسلمون اهل البغي وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام في دارنا اي دار الاسلام في غيره
اي غير المصر قيد به لانه لو كانت في المصر اتموا ويتم اهل الاخبية وهم الاعراب والترك والكرد
الذين يسكنون المفاوز جمع خبا بغير همز مثل كسا واكسية وهو بيت من وبر او صوف كذا في غاية
البيان زاد في ضيا الحلوم فان كان من شعر فليس بخبا وقصره في المغرب على الصوف وقول العيني
وهو بيت الشعر فيه نظر نعم لا فرق في ساكن المفاوز بين ان يكون بيته من صوف او غيره لو نووها
اي مدة الاقامة وان كانوا في المفازة في الاصح قال في المحيط وعليه الفتوى لان الاقامة اصل
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا انتقلوا من موضع الصيف قاصدين مكان
الشتا وبينهم مسيرة سفر حيث يقصرون ان نووا سفرا قيد بهم لان غيرهم من المسافرين
لو نوى الاقامة معهم لا يصير مقيما عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان ولو اقتدى
المسافر بالمقيم في الوقت سوا اقتدى به في جزء من صلاته او كلها صح اقتداؤه به ويتم صلاة
المقيمين بقي الوقت او خرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو

الوقت

الوقت واذا لزمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام
ولو عامدا وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد كما في السراج قال في النهر
ولا وجه له يظهر انتهى ولو افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما
لو اقتدى به بنية النفل ثم افسده حيث يلزمه الاربع بالشروع ولو اقتدى به بعده اي بعد خروج
الوقت لا يصح اقتداؤه به لان فرضه لم يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية
الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة او التحريمة كذا في الزيلعي وفي
البحر كلام طويل هنا فراجعه ان شئت واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت
وبعده اذا اتفق الفرضان لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض
في حق المقتدي وبناء الضعيف على القوي جائز ويقصر هو اي المسافر ويتم المقيم فرضه لانه
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي بلا قراءة في الاصح لانه ادرك مع الامام اول صلاته
وفرض القراءة قد تادى بخلاف المسبوق وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم
اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهى ويستحب له اي للامام ان يقول لهم اي للمقتدين بعد تسليمتين
في الاصح وقيل بعد التسليمة الاولى اتموا صلاتكم فاني مسافر لانه لما سلم على راس الركعتين في الرباعية
ظهر انه مسافر حملا لامره على الصلاح فيكون قوله بعد هذا زيادة اعلام بكونه مسافرا
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم امر اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر جمع
مسافر كركب جمع راكب وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا للحال لجواز السؤال
قبل الصلاة او بعد اتمام صلاتهم قال بعض الافاضل وينبغي ان يقول لهم ذلك قبل شروعه في الصلاة
لدفع الاشتباه ابتداء ويبطل الوطن الاصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي تاهل بها ومن قصده
التعيش لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد قيل يصير مقيما وقيل لا بمثله اي بالوطن الاصلي
لان الشيء يبطل بمثله قيد بذلك لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له ان يتوطن في مكان اخر فمر بالاول
اتم لانه لم يتوطن بغيره ولو نقل اهله ومتاعه وله دور في البلدة لا يبقى له وطنا وقيل يبقى كذا في
النهر معزيا الى المحيط وغيره لا يبطل الوطن الاصلي بانشاء السفر لانه دونه والشيء انما يبطل
بما هو مثله او فوقه ولا بوطن الاقامة ولو صرح به لعلم السفر بالاولى ويبطل وطن الاقامة وهو
الموضع الذي نوى المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما بمثله اي بوطن الاقامة لما بانه عليه وبانشاء
السفر لمنافاته الاقامة وبالوطن الاصلي لانه فوقه وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع
وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة فيه روايتان عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى
يشترط وقد استفيد من كلامه ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن السكنى وحذفه لان المحققين على
انه لا فائدة له وهو الصحيح قال في النهر وقول الزيلعي على ان عامتهم على انه يفيد وتصور
تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لحاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف
شهر فانه يتم فيها لانه مقيم فلو خرج منها لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره
وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع اخر قصر ولو عاد ومر بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله
مما فوقه او مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان محل الاقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى
اولى انتهى وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان
القضاء يحكي الاداء بخلاف فائتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيهما حال القضاء والفرق ان المرض
لا تاثير له في اصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات دينا فلا تتغير

م والمعتبر في ذلك الحكم المذكور وهو وجوب الاربع او الركعتين اخر الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان
كان في اخره مسافرا صلى ركعتين وان كان مقيما صلى اربعا لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء فيما
قبله من الوقت وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر اربعا ثم سافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لحاجة
فتبين انه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه كان مسافرا في اخر وقت الظهر ومقيما
في العصر والعاصي مثل قاطع الطريق والسارق والباغي والخارجي والعبد الابق في القصر كغيره لاطلاق
النصوص ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل لانه المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع
فلو نوى الاصل الاقامة ولم يعلم التابع قيل يصير مقيما في ظاهر الرواية كذا في الخلاصة وقيل لا بد من علمه
قال في المحيط هو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل الحكمي انه غير ملجى الى البيع
بخلاف التبع لانه مامور بالقصر منهي عن الاتمام فلو صار فرضه اربعا باقامة غيره لحقه ضرر من جهة غيره
وهو مدفوع كالعبد اطلقه فشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لانه
له ان يسافر بغير اذن المولى والعبد المشترك اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل يتم وقيل يقصر
ومحل الخلاف ما دام لم يكن بينهما مهاياة فان كانت قصر في نوبة المسافر واقام في نوبة المقيم كذا جزم به الرازي
والمراة بشرط ان تستوفي معجل مهرها والجندي بشرط ان يرتزق من بيت المال وكان المصنف رحمه الله استغنى
بذكر التبع عن ذكر الشرطين والامير مع الخليفة كالجندي كما في الخلاصة ومن هذا النوع الاجير ولو قايدا
مع المستاجر بخلاف المتبرع وبه علم تبعية المحمول للحامل الا انه ينبغي ان يفصل فيه كالقايد واما الغريم
اذا لازم غريمه او حبسه فان كان قادرا على اداء ما عليه من الدين قبل نصف شهر لم يكن تبعا والا كان

م باب الجمعة

كل من السفر والجمعة تنصيف بواسطة الا انه في السفر في كل رباعية وهنا
في خاص وتقديم العام هو الوجه كذا قالوا واعترضهم في الحواشي السعدية بان هذا يجر الى قول من يقول
صلاة الجمعة صلاة الظهر قصرت لا فرض مبتدا ولا يخفى عليك توجيهه انتهى وجوابه ان المراد بالتنصيف
نسبتها الى الظهر بالنصف لانها تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدا كذا في الفتح وهي بسكون
الميم في استعمال اهل اللسان والقراء يضمونها وقيل الضم اشهر وبه قرا العامة وبالسكون قرا
الاعمش وقرا بالفتح والكسر ايضا وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة تميم واسكانها
لغة عقيل ماخوذة من الاجتماع اما لاجتماع الناس فيها او لما جا من جمع خلق ادم فيها
او مع حوى في الارض وجمعها جمع وجمعات ولها شرايط صحة وشرايط وجوب فالاول
ستة كما ذكره المصنف رحمه الله المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن العام والثاني
ستة ايضا كما سياتي وقد نظمها بعضهم فقال • مصر وسلطان ووقت وخطبة • واذن كذا
جمع لشرط ادايها • وحر مقيم بالبلوغ مذكر • سليم وذو عقل لشرط وجوبها • قيد
بشرايط الصحة فقال لا تصح اي الجمعة الا بستة شروط الشرط الاول المصر فلا تصح في
قرية ولا مفازة لما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع وقالوا لو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى اقامة يومه فالخروج بعد الوقت
لزمته والا لا او فناؤه وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب
وسياتي تعريفه في الاصطلاح في كلام المصنف رحمه الله والشرط الثاني السلطان عطفه على المصر او فنائه
والاول اولى والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه ولو جائرا اي وشرط صحتها حضور السلطان
م او نايبه المامور باقامتها ولو عبدا ولي قضاء ناحية ولو لم تجز انكحته واقضيته بخلاف القاضي
الذي لم يومر باقامتها لانها تقام بجمع عظيم فيقع التنازع في التقديم والتقدم ويرتفع ذلك بحضرة

من ذكر وفي الخلاصة ليس للقاضي اقامتها اذا لم يومر ولصاحب الشرط ان يقيمها وان لم يومر وهذا في عرفهم
انتهى قال في الظهيرية اما اليوم فالقاضي يقيمها لان الخلفاء يامرون بذلك قيل اراد به قاضي القضاة الذي
يقال له قاضي الشرق والغرب اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يليان ذلك قال في البحر وعلى
هذا فلقاضي القضاة بمصر ان يولي الخطبا ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف للقضا
وان لم يوذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان توليه قاضي القضاة اذن بذلك
دلالة كما صرح به في فتح القدير ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن قال في التجنيس
ان في اقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يفتى في بلادنا اذا لم يومر به ولم يكتب في منشوره انتهى
قال في النهر ويمكن حمل ما في التجنيس على ما اذا لم يول قضا القضاة اما اذا ولي اعني هذا اللفظ عن
التنصيص عليه انتهى بقي هل لهذا المولى ان يستخلف بلا اذن جزم ملا خسرو بان ليس له ذلك قال
والناس عنه غافلون ورد عليه العلامة ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسالة برهن فيها على الجواز من
غير شرط واطنب فيها وابدع وكثير من الفوايد اودع والحاصل ان حق التقديم في الجمعة للخليفة الا انه لا يقدر
على اقامة ذلك بنفسه في كل الامصار فيقيمها نايبه والسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي عمل
تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي
وتمامه ينظر في النهر والشرط الثالث وقت الظهر فلا تصح قبله لقوله صلى الله عليه وسلم لمصعب
اذا مالت الشمس صل بالناس الجمعة والشرط الرابع الخطبة فلو صلى بلا خطبة لم تصح لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله اي الخطبة ويشترط لصحة الخطبة فعلها قبلها اي قبل الجمعة فلو صلى بلا خطبة ثم
خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة وشرط الثاني سابق عليه في وقتها اي في
وقت الظهر واشتراط كونها في وقت الظهر ليخرج ما لو خطب قبله وصلى فيه حيث لا يجوز وشرط
الزيلعي لصحة الخطبة ايضا ان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما قال في البحر وظاهره
انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره احد
لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النسا
لم يجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او بعيد او مسافرون او صم او بعيد لم يسمعوا جاز ولا
يضر تباعدهم عن الامام انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من
قولهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي
عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشي من انواع الدلالات كما لا يخفى انتهى قال
في النهر وهذا وهم فاحش واني ينسب الى هذا الامام مثل هذا الفاسد من الكلام ثم قال وها انا اذكر
كلامه ليظهر مرامه فمن رام ذلك فليراجع ما نقله عنه ثمة والشرط الخامس الجماعة للاجماع
على عدم صحتها من المنفرد ولاخذها من الاجتماع والشرط السادس الاذن العام من الامام لانها من
شعاير الاسلام وخصايص الدين فلزم اقامتها على سبيل الاشتهار والعموم حتى لو غلق الامام بابه
وصلى باتباعه لا يجوز ولو اذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره فالامام يحتاج الى العامة في دينه
ودنياه كما يحتاج العامة اليه فسبحان من تنزه عن الاحتياج بل كل موجود اليه محتاج وهذا الشرط
لم يذكره في ظاهر الرواية بل رواية النوادر ولذا حذفه في الهداية والمصر كل موضع له امير
ينصف المظلوم من ظالمه وقاض ينفذ الاحكام الشرعية وقوله ويقيم الحدود قيل من عطف
الخاص على العام اهتماما بها لزيادة خطرها واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها
ملكه واختار غير واحد من شراح الهداية انه عطف مغاير احترازا عن المحكم والمراة لصحة

قضا بهما في غير حد وفود كما سياتي ان شا الله تعالى ولم يذكر المفتي اكتفا بذكر القاضي لان القضا في
الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن القاضي او الوالي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة
واسقط في الخانية الامير وزاد وبلغت ابنيته منى انتهى وعلى هذا تفرع ما في الخلاصة لو سافر الخليفة
في القرى ليس له ان يجمع بالناس واعلم ان هذا الحد مروي عن ابي يوسف رحمه الله واختاره الكرخي وجعله في
الهداية ظاهر المذهب وقيل ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم قال البلخي وهذا احسن ما
سمعته وعليه فتوى الفقها كذا في المجتبى عن ابي يوسف وفي البدايع انه صحيح واعتمده برهان الشريعة
وقال الامام رحمه الله تعالى المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم
من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وثم اقوال اخر
في حد المصر اعرضنا عنها لعدم اختيارهم لها وفناوه اي فنا المصر ما اتصل به معدا لمصالحه من ركض
الخيل والخروج للرمي وصلاة الجنازة ونحوها اختلفوا فيما يكون من توابع المصر في وجوب الجمعة على اهله
فاختار في الخلاصة والخانية ان الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس
بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع
كالقلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا الندا والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار
في البدايع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا
قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقاله وعن ابي يوسف في المنتقى لو خرج الامام
عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى
لان فنا المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى
قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وثلاثة اميال انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط
ما في البدايع فكان اولى كذا في البحر وتصح الجمعة في مصر واحد في مواضع متعددة رواه محمد عن الامام رحمه الله
تعالى وهو الصحيح وفي باب الامامة من فتح القدير وعليه الفتوى دفعا للحرج اللازم من الزام الاجتماع
في موضع واحد خصوصا اذا كان مصرا كبيرا وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله لا يصح الا في موضع واحد
فقط وهو قول الشافعي وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه
انها لا تجوز اذا كان على النهر جسر وروي عنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة
لتكون كمصرين وعنه تصح في موضعين لا غير قال في النهر وجعله في البدايع ظاهر الرواية قال
وعليه الاعتماد وما عن محمد رحمه الله من اطلاق الجواز في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة
والضرورة انتهى وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وعن محمد عدم الجواز
في اكثر من موضعين وبه ناخذ انتهى ويبتني على الخلاف المذكور صلاة الاربع بعد الجمعة بنية
آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها امر ايمتهم باداء
الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في النية والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه والاحوط
ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد ثم اختلفوا فقيل يقرا في جميع ركعاته وقيل
في الاوليين والمختار عندي انه يحكم فيهما رايه واختلفوا في مراعاة الترتيب في الاربع بعد
الجمعة بمرور العصر حسب اختلافهم في النية وفي السبق بما ذا يعتبر فقيل بالشروع وقيل
بالفراغ وقيل بهما والاول اصح قال في النهر وهذا مبني على عدم جواز التعدد وقد علمت
ان الراجح جوازه مطلقا انتهى ومنى مصر في ايام الموسم تصح الجمعة فيها اي في منا حينئذ
دون العيد تخفيفا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد للخليفة او امير

الحجاز



الحجاز وهو امير مكة لا تصح لامير الموسم لانه انما يلي امور الحاج لا غير وفي المحيط اذا استعمل
على مكة او كان من اهلها اذن له بذلك وفي قولهم بتمصرها ايام الموسم ايما الى انها لا تصح في غير ايامه
لزوال تمصرها بزوال الموسم قال في الفتح وقال هذا يفيد ان الاولى في قرى مصر انه لا تصح
فيها الا حال حضور المتولي قال في النهر كيف هذا مع انه جعل تمصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ
الاحكام ووجود الاسواق والسكك فيها وهذا لعمري لا يوجد في كل القرى ومن علل بانها من
فنا مكة رد بان بينهما فرسخين وتقدير الفنا بذلك غير صحيح ولا تصح بعرفات ولو كان الخليفة
بها في قولهم جميعا لانها فضا وفي منى ابنية وفرض الخطبة تسبيحة او نحوها من كل ذكر خالص
لله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا بد من
ذكر طويل يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الواجب لانه الماثور عنه عليه
الصلاة والسلام وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل كونه يسمى خطبة او لا وغاية
الماثور اختيار احد الفردين والمواظبة انما تفيد الوجوب او السنية لا انه الشرط الذي
لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وعلم تنزيل المشروعات على حسب
ادلتها فهذا الوجه نفي قصة عثمان رضي الله عنه فانها لم تعرف في كتب الحديث بل ولا في
كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه
فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم
الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد وارتج مخففا على الاصح
اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ولم يعن بقوله انكم الى اخره تفضيله
على الشيخين بل عنى الخلفا الذين يكونون بعد الراشدين فانهم يكونون على كثرة المقال مع قبح
الافعال وسننها اي الخطبة ان يخطب حال كونه قايما خطبتين خفيفتين قدر سورة من طوال المفصل
يفصل بينهما اي بين الخطبتين بجلسة بمقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية لا بمقدار ما يمس موضع جلوسه
على المنبر كما قال الطحاوي رحمه الله مشتملتين على تلاوة سورة او اية وظاهره انه يسن القراة في الثانية
كالاولى روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في الخطبة مرة سورة والعصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة واخرى يا مالك ليقض علينا ربك ومرة اخرى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والا يوصا بالتقوى واقله
قوله اوصيكم بتقوى الله وذلك بعد حمد الله والثنا عليه والشهادتين والصلاة على النبي عليه السلام
والحاصل ان الخطبة تشتمل على فرض وسنة فالفرض شيان الوقت وذكر الله تعالى والسنة ثمانية
عشر شيا بل يزاد عليها لكن منها ما هو في نفس الخطيب ومنها ما هو في نفس الخطبة من ذلك
جلوس الخطيب في مخدعه عن يمين المنبر او جهته ولبس السواد اقتدا بالخلفا رضي الله عنهم
والطهارة حال الخطبة وستر العورة والجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة والاذان بين
يديه وقيام الخطيب بعد الاذان في الخطبتين واخذ سيف بيساره متكيا عليه في كل بلدة فتحت
عنوة ليريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق بايدي المسلمين يقاتلونكم
به حتى ترجعوا الى الاسلام قال في الخلاصة ويكره ان يتكي على قوس او عصي واستقبال القوم بوجهه
وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الامام الشافعي رضي الله عنه
اذا استوى على المنبر سلم كذا في المجتبى وجعله في السراج مستحبا عندنا وهو غريب والبداءة
بحمد الله تعالى بعد التعوذ في نفسه سرا والثنا عليه سبحانه وتعالى بما هو اهله والاتيان
بالشهادتين والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم والعظة بالزجر عن

المعاصي والتخويف بما يوجب مقت الله تعالى وعقابه والتذكير بما فيه النجاة وقراءة سورة
او اية من القران كما تقدم واعادة الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في ابتدا
الخطبة الثانية والدعا فيها للمومنين والمومنات مكان الوعظ بالاستغفار لهم وباجرا النعم
ودفع النقم والنصر على الاعدا والمعافات من الامراض والادوا واسماع الخطبة للقوم لكنه يجهر
في الثانية دون الاولى واذا لم يسمع اجزاه كما في الدراية ويستحب في الخطبة الثانية ذكر الخلفا الراشدين
والعمين كما هو المتواتر واما الدعا للسلطان فيها ففي السراج انه غير مستحب وقد روي
ان عطا سيل عن ذلك فقال انما كانت الخطبة تذكيرا وهذا محدث فيكره ترك ذلك اي جنس المذكور
لمخالفة السنة ويكره صلاة تحية المحراب قبلها كذا في الحاوي القدسي ثم الترقية المتعارفة في زماننا ينبغي
ان لا تكون مكروهة على قول الامام رحمه الله على قولهما وما يفعله الموذنون من الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والترضي عن الصحابة والدعا للسلطان حال الخطبة فينبغي ان يكون مكروها اتفاقا
واقل الجماعة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثلاثة سوى الامام وعند ابي يوسف رحمه الله اثنان سوى
الامام وقيل محمد معه والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة رحمه الله لابي يوسف ان الاثنين جماعة لانه مشتق
من الجمع والاجتماع وقد وجد ولهما ان الجمع الصحيح ثلاثة وما دونها مختلف فيه والجماعة شرط بالاجماع فلا
يتادى بالمختلف قال مسكين والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي انتهى وانما نبه بالتا لان المراد ثلاثة
رجال تصح امامتهم فيها وان لم يحضروا الخطبة اذ المطلق ينصرف الى الكامل فدخل العبيد والمسافرون
والمرضى والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان والنساء فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم
للامامة فيها فلو نفروا تفريع على كون الجماعة شرطا فيه قبل سجوده اي سجود الامام بعد شروعهم معه
بطلت الجمعة ويستانف الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تبطل ولا يستانفها الا ان
نفروا قبل شروعه لان الجماعة شرط الانعقاد وقد وجدت وله ان تحقق تمامه موقوف على وجود تمام
الاركان لان دخول الشي في الوجود به بدخول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا فكان
ذهابهم قبله كذهابهم قبل التكبير وقيد بما قبل السجود لانه لو كان بعده لم تبطل اتفاقا الا عند
زفر فانه يقول يشترط دوام الجماعة الى ان يقعد قدر التشهد وليس الشرط ذهاب الكل كما هو ظاهر
كلامه بل واحد ولا عبرة ببقا ما لا يصح اماما فيها ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده
ولم يعودوا قبله والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة وتبطل الجمعة بخروج وقت
الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد وفيه افادة انها لا تصح بعده ولذا ذكره مع تقدم المسئلة في
الاثني عشرية واطلقه فعم اللاحق فلو انتبه بعد خروج الوقت فسدت وفي السراج عن النوادر لو لم
يستطع الركوع والسجود للزحمة فاخرهما الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر اتم جمعة وجزم
في البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم في النوم ايضا واعلم ان جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظر بل هو لساير الصلوات والجواب ان شرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسايرها فانه بالخروج لا
تصح الجمعة ولا قضا بخلاف سايرها وشرط وجوبها ستة الاقامة فلا تجب على مسافر وان
تكون الاقامة بمصر او فيما هو داخل في حد الاقامة بها في الاصح كربض المصر وفنايه على حسب
ما وقع من الخلاف فيه كما تقدم فلا تجب على المقيم بقرية والذكورية فلا تجب على المراة وينبغي ان
تكون الخنثى المشكل كذلك والصحة فلا تجب على مريض ساء مزاجه وامكن في الاغلب علاجه والشيخ
الفاني ملحق بالمريض واختلفوا فيما اذا وجد من يركبه كالاعمى يجد قايدا قيل لا تجب عليه
اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح كما في القنية وسياتي ان شا الله تعالى خلافه واما الممرض

فالاصح

فالاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه ايضا والحرية فلا تجب على عبد مطلقا وصحح
في السراج وجوبها على المكاتب ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يتخير وبالثاني
جزم به في الظهيرية وهو الاليق بالقواعد والاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ ماله فالاصح
انه ان يصليها حيث لم يخل بحفظ مال المولى وان ذهب اليه بغير اذنه ان علم رضاه جاز والا
لا كذا في النهر نقلا عن التجنيس وسلامة العينين انما قال وسلامة العينين واراد به الواحد للمناسبة بقوله
والرجلين فلا تجب على المقعد ولا على مقطوعهما ولا تجب على الاعمى وان وجد قايدا متبرعا او باجرة ومعه
ما يستاجر به عند الامام ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانهما قالا اذا وجد قايدا يوصله الى الجامع تجب
عليه وكذا الخلاف واقع بين الامام وصاحبيه في الحج وهذه المسئلة مسالة القادر بقدرة الغير قال
في البحر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقيمت وهو حاضر هل تجب لعدم
الحرج اولا انتهى وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول الزيلعي رحمه الله والعقل والبلوغ
زايد اذ الكلام فيما يخص الجمعة واما الاجير فقيل ان للمستاجر منعه وقال الدقاق لا غير انه
ان قرب لم يحط شيا والا سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله وهذا بالقواعد اليق كذا في النهر ومن هو خارج
المصر ان كان يسمع النداء من اعلا المواضع تجب عليه الجمعة عند محمد رحمه الله لقوله عليه السلام الجمعة على
من سمع النداء وبه يفتى ومن لا جمعة عليه لقيام المانع كالمسافر ونحوه ولم يدخل الصبي والمجنون بقوله
ان حضر الجمعة واداها اجزاته الجمعة عن فرض الوقت لان السقوط للتخفيف فاذا تحملوا الاشق جاز
وظاهر ما في الهداية وشروحها ان الظهر لهم رخصة فيقتضي ان الجمعة في حقهم افضل لكن ينبغي
ان يستثنى من ذلك المراة كذا في البحر وللمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها اي في الجمعة عندنا خلافا لزفر لانه
لا فرض عليه فاشبه الصبي قلنا انما سقطت عنهم لانها رخصة فاذا ادوها وقعت فرضا كالمسافر
اذا صام وتنعقد الجماعة للجمعة بهم اي بالمذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت الجمعة لانهم لما صلحوا
للامامة فلان يصلحوا للاقتدا اولى ومن لا عذر له يمنعه من حضور الجمعة لو صلى صلاة الظهر قبلها
اي قبل الجمعة جاز ظهره مع الكراهة التحريمية وقال زفر لا يجوز بناء على ان فرض الوقت انما هو الجمعة
والظهر بدل وعكسنا ذلك للاجماع على انه لو خرج وقتها صلى الظهر بنية القضا ولو لم يكن الظهر اصلا
لما نواه ثم هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة وفايدة الاختلاف تظهر في ثلاث مسايل احدها
هذه المسئلة ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فايتة
عليه وكان لو اشتغل بالقضا تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده
يصلي الجمعة وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في
غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وقيد بقوله
لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبلها فلا كراهة اتفاقا ثم اذا سعى اي مشى من لا عذر
له وهذا اولى من قول من قال ان الضمير يرجع الى مصلي الظهر لانه لا فرق في ذلك بين المعذور
وغيره كما في السراج وغيره لان الضمير في صلى واقع على من فاته فرضه وقع فيه غاية الامر
انه سكت عن المعذور اليها اي الجمعة وكان الامام فيها وقت انفصاله عن داره لم يتمها واقيمت
بعد ما سعى اليها بطل ظهره المودى اي بطل وصفه وصار نفلا وهذا البطلان مقصور عليه
فلو كان اماما ولم يحضر الجمعة من اقتدى به في الظهر لم يبطل ظهر المقتدي كما في المنتقى وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل ظهره ما لم يدرك
الجمعة ويشرع فيها في رواية وفي اخرى حتى يتمها لان السعي اليها دون الظهر فلا يبطل

به الظهر بعد تمامه والجمعة فوقه فيبطل بها ولكن السعي من خصايصها فنزل منزلتها في حق ارتفاضه احتياطا قيد بالسعي لانه لو كان جالسا في المسجد لم تبطل الا بالشروع اتفاقا وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او كان الامام قد فرغ منها او قارن الفراغ السعي او لم يقمها اصلا لا تبطل وقيل تبطل والاول اصح وبهذا علم ان البطلان مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها اما اذا كان لا يدركها لبعد المسافة فالاصح انها لا تبطل كذا في السراج وكره تحريما للمعذور والمسجون من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه اداء الظهر قبل الجمعة وبعدها بجماعة قيد بذلك لان الاذان والاقامة غير مكروه وهين كما في السراج معزيا الى جمع التفاريق الا انه في الولوالجية قال ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يوذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة وهذا اولى في المصر قيد به لان اهل السواد لا تكره الجماعة في حقهم وذلك انه في المصر ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وفيه ايضا صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها يومها اي يوم الجمعة ومن ادركها اي الجمعة حال كون الامام في التشهد منها او في سجود السهو يتم هذا المدرك جمعة ويتخير في جهر القراة واخفايها كما في الجوهرة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية لانها جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرا في جميع الركعات لاحتمال التنفل ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة اتفاقا كما في المضمرات ولا وجه لما ذكره لانهما يختلفان فلا يبني احدهما على الاخر قيد بالجمعة لانه لو ادركه في تشهد العيد اتمه عيدا اتفاقا واذا خرج الامام اي صعد على المنبر كذا في المعراج وغيره وعليه جرى الزيلعي رحمه الله وفي السراج اي خرج من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هناك مقصورة يخرج منها لم يترك القراة والذكر الا اذا قام الى الخطبة قال في شرح المجمع والتعبير بالخروج جرى على عادة العرب من اتخاذهم للامام مكانا يخرج منه اذا اراد الصعود تعظيما لشانه هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا هو قيام الامام للصعود وهذا اولى من قوله في السراج اذا قام الى الخطبة فلا صلاة جايزة نفلا ولو خرج وهو يصلي السنة القبلية يكملها على الاصح اما الفرض فان كان فايتة والترتيب لم يسقط فتجوز لانه مضطر اليها لصحة الجمعة والا لا والكلام جايز ايضا يريد به ما سوى التسبيح وقيل بل كل كلام والاول اصح كذا في العناية وغيرها قال في البحر ويجب حمله على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة قال في النهر ولم اجد ذكر التسبيح في الخلاصة وانما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي له ان ياكل ويشرب والامام يخطب في الخطبة ويحرم الكلام سوا كان امرا بمعروف او كلاما اخر نعم في البدايع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القران وكذا الصلاة وكذا كل ما يشغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يستمع ويسكت انتهى لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح كما ذكره في البحر واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم بل اشار بيده او بعينه حين راي منكرا الصحيح انه لا باس به حتى يفرغ من خطبته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة وكذا اذا نزل قبل ان يكبر للاحرام واذا جلس عند ابي يوسف قيل الخلاف في اجابة الموذن اما غيره فيكره اجماعا وقيل في كل كلام متعلق بالاخرة

اما المتعلق بالدنيا فيكره اجماعا وشمل كلامه الخطيب ايضا الا ان يتكلم بما يشبه الامر بالمعروف والكلام في كراهة تشميت العاطس ورد السلام والصحيح انه يحمد في نفسه لانه يشغل كذا في البدايع واختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في ٩٥
نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح وجوب الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيها ذكر الولاة انتهى وليس منه الانذار والنذ لخوف على اعمى ونحوه التردي في بير او خوف حية وعقرب لان حق الادمي مقدم على الانصات الذي هو حق الله تعالى والدعا المستجاب وقت الاقامة يحصل بالقلب لا باللسان وكره العبث ت
والالتفات وقت الخطبة فيجتنب ما يجتنبه في الصلاة ويجب السعي اي يلزم وترك البيع اراد به كل عمل ينافيه وخصه اتباعا للاية وظاهره كلامه منعه ايضا ولو مع السعي الا انه في السراج جزم بعدم كراهته اذا لم يشغله قال في النهر وينبغي التعويل على الاول وقد قال في المضمرات انه في المسجد اعظم وزرا انتهى بالاذان الاول الواقع بعد الزوال رواه الحسن عن الامام رحمه الله تعالى لانه لو اعتبر الثاني لفاتته السنة وسماع الخطبة وربما فاتته الجمعة اذا كان بيته بعيدا واعتبر بعضهم الثاني لانه الذي كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والشيخين بعده قال البخاري فلما كثر الناس في زمن عثمان زادوا النداء على الزوراء موضع بسوق المدينة وفي البدايع هي منارة او حجر كبير وجزم المصنف رحمه الله بالاول لانه الاصح وفي المعراج اكثر فقهاء الامصار على الثاني قال العتابي وهو المختار ويرد عليه انه لا سنة للجمعة حينئذ لان بلالا رضي الله عنه كان ياخذ في الاذان حين صعوده صلى الله عليه وسلم فاذا فرغ منه شرع في الخطبة فمتى كانوا يصلونها ومن ظن انه بعد الفراغ من الاذان فهو من جهل الناس فاذا جلس الخطيب على المنبر اذن بين يديه ثانيا جرى به التوارث واستقبلوه اي الخطيب مستمعين فاذا تم الخطبة اقيمت الصلاة ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كالشي الواحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان الا ان خطب صغير باذن السلطان وصلى بالغ كذا في الخلاصة وغيرها وفي الصيرفية خطب ثم مات او جن او اغمي او ارتد هل يعيد الخطبة قال لا رواية لهذا وينبغي ان يعيد انتهى خاتمة يستحب لمن اراد حضورها ان يتنظف ما استطاع من التنظيف وان يدهن من دهنه وان يمس طيبا ان كان عنده وان يلبس احسن ثيابه والافضل ان تكون بيضا وان يقول عند التوجه لها اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلبك وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا باس بالاحتبا وينبغي ان يقراهما كالظهر ولو قرا في الاولى بالجمعة او الاعلى وفي الثانية بالمنافقين او الغاشية تبركا بالماثور كان حسنا ما لم يواظب عليه وان يبكر وان يصلي في الصف الاول ان قدر وهو ما يلي الامام ولو سمع النداء وهو ياكل تركه ان خاف فوت الجمعة او المكتوبة لا الجماعة

باب صلاة العيدين

ذكرهما بعد الجمعة لاشتراكهما في الشرايط الا الخطبة وقدمها لثبوتها بالكتاب وسمي عيدا لان لله فيه عوايد الاحسان او تفاولا بعوده وجمعه اعياد ولم يجمع على اعواد مع انه من العود للزوم اليا في المفرد او للفرق بينه وبين عود الخشبة فان جمعه عيدان وعود اللهو اعواد وشرعت في السنة الاولى من الهجرة يجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة للمواظبة من غير ترك وهذه رواية الحسن عن الامام وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثر كما في المجتبى وقيل سنة وصححه في المجتبى وقال في غاية البيان انه الاظهر ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك المؤكدة كالواجب وذكر ابو موسى الضرير انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة وشرايطها كشرايط الجمعة المقدمة وجوبا واداء سوى الخطبة فانها سنة

وليست بشرط لانها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشي يسبقه او يقارنه وتاخيرها الى بعد
صلاة العيد سنة كذا في الظهيرية وتصح بدون الخطبة لكن مع الاساءة لترك السنة كما يكون
مسيا لو قدمت الخطبة على الصلاة لمخالفته فعل النبي صلى الله عليه وسلم تنبيه حسن اذا اجتمعت
صلاة العيد وصلاة الجنازة تقدم صلاة العيد عليها وان كان القياس خلافه وتقدم صلاة الجنازة
على خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم ملا خسرو في مختصره وفي البزازية واذا اجتمع العيد والكسوف
قدم العيد لان العيد واجب كما تقدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كفاية ولا يبعد
الاجتماع لان سيره بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا نقول
ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكسفت يوم مات ابنه ابراهيم قال الواقدي والزبير
بن بكار كان موته في العاشر من شهر ربيع الاول وحكما بان شهدا على نقصان رجب وشعبان
ورمضان وكانوا كوامل في الواقع فيومان من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر
رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون العيد في الثامن والعشرين انتهى وفيها ايضا حضرة الجنازة
بعد المغرب بدا بالمغرب ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهى وندب اي استحب
لمصلي العيد في يوم عيد الفطر ان ياكل شيئا حلوا من اي حلو كان بعد الفجر قبل صلاته وندب ان يكون
الماكول تمرا ان وجد وان يكون عدده وترا ولو لم ياكل قبلها لا اثم عليه ولو لم ياكل في ذلك اليوم ربما
يعاتب كذا في الدراية وان يستاك لانه مطلوب في ساير الصلوات واعم الحالات وان يغتسل على ما مر
واعاد ذكره تحاشيا عن اخلائه عن محله الا ان الاصح ما مر انه سنة وسماه مندوبا باشتمال
السنة عليه ولذا عد بعضهم ساير المندوبات المذكورة سنة كذا في المجتبى وان يتطيب ولو من طيب
اهله بما له رايحة لا لون كالمسك والبخور كذا في الدراية وان يلبس احسن ثيابه اي اجملها التي يباح
لبسها جديدا كان او لا لانه صلى الله عليه وسلم كان يلبس بردة حمرا في كل عيد رواه البيهقي وهذا
يقتضي عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمرا ثوبان من اليمن فيهما خطوط خضر وحمر لا انهما احمر
بحت فليكن محمل البرده احدهما كذا في فتح القدير وبقي من المندوبات التختم كما في النوازل قال في
الدراية ومن كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد والتبكير وهو سرعة الانتباه والابكار
وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه وخروجه ماشيا والرجوع من طريق اخرى
والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم كذا في القنية واظهار الفرح بطاعة الله وشكره واظهار
البشاشة زيادة عن عادته والاكثار من الصدقة حسب طاقته كذا في الحاوي القدسي وان يؤدي فطرته
ان وجبت عليه قبل الخروج الى المصلى وانما ندب الادا قبله لخبر من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة
ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولانه يندب له الاكل قبل الخروج فينبغي ان يقدم
للفقير ما ياكل ليتفرغ قلبه للصلاة وان يتوجه الى المصلى وهو الموضع الذي يجتمع فيه الناس
مع الامام لصلاة العيد قال في التجنيس وغيره الخروج الى الجبانة لصلاة العيد سنة وان كان يسعهم
المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفاء والمرضى
وقيد ان اقامته في موضعين في مصر يجوز بخلاف الجمعة لانها جامعة للجماعات والتفرق ينافيه كذا في البزازية
وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلف في كراهة بنائه فيها فقيل يكره ويخطب قايما او على دابة
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا يكره كيلا يحتاج الى اخراجه وعن الامام انه لا باس به واستحسنه
خواهر زاده في زماننا ولا يجهر بالتكبير في طريقه اي طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يجهر بالتكبير في طريقه كما يجهر في الاضحى وله انه ثنا

والاصل

والاصل فيه الاخفاء الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر
وقيل الخلاف في اصل التكبير فعنده لا يكبر وعندهما يكبر قال في الفتح وهذا ليس
بشي اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بساير الالفاظ في شي من الاوقات بل من ايقاعه على
وجه البدعة انتهى ورده في البحر بكلام يطول فراجعه ان شئت وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه
يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا كما هو قولهما كذا في النهاية ويقطع التكبير اذا انتهى
الى المصلى في رواية جزم بها في الدراية وفي رواية اذا افتتح الصلاة كذا في الكافي وعليه عمل الناس
قال ابو جعفر وبه ناخذ ولا يتنفل قبلها اي قبل صلاة العيد اطلقه ايما الى انه لا فرق بين
المصلى والبيت ولا خلاف في المصلى واختلف في البيت والاصح الاطلاق كما في الخانية وغيرها ولا
فرق في ذلك بين الضحى وغيرها ولا من يجب عليه العيد وغيره حتى يكره للنساء ان يصلين الضحى يوم
العيد قبل صلاة الامام كذا في الخلاصة وقيد بالقبلية لانه بعدها غير مكروه بل الافضل ان يصلي
اربعا كما في الخانية يعني في بيته اما في المصلى فيكره على ما عليه العامة ووقتها اي صلاة العيد
من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين لانه صلى الله عليه وسلم كان يصليها كذلك فلو صلوا قبل ذلك
لا تكون صلاة عيد بل نفلا محرما الى زوالها اي الشمس عن كبد السما حتى لو زالت الشمس وهو في الصلاة
فسدت كما في السراج لما في السنن ان ركبا شهدوا برؤية الهلال عنده عليه الصلاة والسلام بالامس
وكان بعد الزوال فامرهم بالفطر وان يصلوا من الغد ولو بقي الوقت لما اخرت ويندب تعجيل الاضحى
وتاخير الفطر بذلك كتب عليه السلام الى عمرو بن حزم وصفتها اي صلاة العيد ان يصلي الامام
ركعتين بالاجماع لانه عليه السلام فعل ذلك ثم يكبر تكبيرة الاحرام ثم يثني اي يقرا سبحانك اللهم
وبحمدك الخ بعد تكبيرة الاحرام قبل تكبير الزوايد لان الثنا شرع في اول الصلاة فيقدم على
تكبيرات الزوايد وكذا التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراة وانما
سكت المص عن التعوذ استغنا بما مر ثم يكبر ثلاثا اي غير هذا راي ابن مسعود رضي الله عنه وبه
اخذ الامام وصاحباه رضي الله عنهم وعن غيرهم انها زيد واكثر ما روي ستة عشر في الركعتين
فلو زاد عليها لم يتبع هذا ان سمعها من الامام وان سمعها من المؤذن اتى به وان زاد لجواز الغلط
وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كذا في المحيط وقالوا لو خشي المدرك في الركوع ان يرفع الامام راسه
لو كبر قايما اتى به راكعا ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا ياتي به في الركوع على الاصح ولو ركع الامام
قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية قال في النهر ولم ار ما اذا عاد وينبغي ان تفسد
انتهى ولو رفع الامام راسه بعد ما ادى المدرك بعض التكبيرات فانه يرفع راسه ويتابع الامام
ويسقط عنه باقي التكبير لان متابعة الامام واجبة كذا في الجوهرة ولو نسي التكبير في الركعة الاولى
حتى قرا بعض الفاتحة او قراها كلها ثم تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعد قراة الفاتحة
والسورة يكبر ولا يعيد القراة كذا في عيون المذاهب ومن فاته اول صلاة الامام يكبر في الحال براي نفسه
ثم يقرا الامام الفاتحة اي فاتحة الكتاب بعد ان يسمي سرا وسورة وندب ان تكون سورة سبح اسم ربك (ويسجد صح)
الاعلى وقيل فيه ثم يكبر ويركع الامام وقيل يركع حال كونه مكبرا وتبعه القوم ويبدا الامام في الركعة
الثانية بالقراة فيسمي اولا سرا ثم يقرا الفاتحة وسورة معها وندب ان تكون سورة هل اتاك حديث
الغاشية تماما وقيل اقنوت الساعة ثم يكبر الامام والقوم ثلاثا وهذا الفعل وهو الموالاة بين
القراتين اولى من تقديم تكبيرات الزوايد في الركعة الثانية على القراة اقتداء بابن مسعود
ولانه التكبير من اعلام الدين حتى يجهر به والاصل فيه ضم بعضه الى بعض لما ان الجنسية

علته الفهم فالحق في الركعة الاولى بتكبيرة الاحرام لقوتها وفي الثانية بتكبيرة الركوع فضم اليها ولو
لم يوال فقد ترك الاولى وقالوا ان المسبوق بركعة اذا قام الى القضا وكان على راي ابن مسعود رضي الله عنه
قرا ولا ثم كبر وفي النوادر انه يكبر ولاء وجه الاول ان البداة بالتكبير يودي الى الموالاة بين التكبير
وهذا خلاف الاجماع ولو بدا بالقراة وافق راي علي رضي الله عنه وفي المجتبى لو قدم المؤخر واخر
المقدم ساهيا او اجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد لان فرغ لم ثم يكبر تكبيرة اخرى
للركوع ويرفع الامام يديه في التكبيرات الزوايد ويتبعه القوم هذا اولى من قول القدوري رحمه الله في تكبيرات
العيد لشموله تكبير الركوع الثاني اذ قد الحق بها حتى قلنا بوجوبه ايضا مع انه لا رفع فيه ومن ثم قال في
الهداية يريد به ما سوى تكبير الركوع وهذا الاطلاق مقيد بما اذا لم يدركه راكعا وقد خشي فوت الركوع
معه فان ادركه كذلك كبر راكعا من غير رفع لان اخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع في غير
محله ولو لم يرفع الامام يرفع القوم ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال
الاشتباه قال السرخسي وليس هذا التقدير بلازم بل يختلف بحسب قلة الزحمة وكثرتها لان
المقصود منه ازالة الاشتباه ولا يسن ذكر ولا باس بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
م ويخطب الامام بعدها اي الصلاة خطبتين بجلسة بينهما اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم ويكبر في خطبة
العيدين وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن لا ينبغي ان يجعل اكثر الخطبة التكبير ويكبر في خطبة عيد
الاضحى اكثر مما يكبر في خطبة الفطر كذا في قاضي خان ويبدا الخطيب الخطب بالحمد في الجمعة وغيرها ويبدا
بالتكبير في خطبة العيدين ويندب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترا والثانية بسبع وان
يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربعة عشر تكبيرة ويكبر القوم معه ويصلون على النبي صلى
الله عليه وسلم في انفسهم امتثالا للامر وسنة الانصات واذا صعد لا يجلس عندنا كذا في المعراج
والمجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب المواسم انتهى يعلم الناس
فيها احكام الفطرة اعني على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب فان قيل اذا ندب
اداوها قبل الخروج فلا فايدة لهذا التعليم قيل يمكن ان تظهر فايدته في حق من ياتي بها
في العام القابل او في حق من لم يودها قبل الصلاة ولم يذكر لها اذان ولا اقامة لانه لم ينقل
م ولا تقضى صلاة العيد منفردا ان فاتت الصلاة فلم يدركها مع الامام لانها لم تعرف قربة
الا بشرايط لا تتم بدون الامام اي السلطان او مأموره فان شا انصرف وان شا صلى نفلا والافضل
اربع فتكون له صلاة الضحى لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع
ركعات يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي
الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا واجرا جزيلا وان منع عذر كمطر
ونحوه ومنه ما اذا غم الهلال وشهدوا بعد الزوال او صلوها في غيم فظهر انها كانت بعد
الزوال عنها اي عن صلاة عيد الفطر في اليوم الاول صلوها اي صلاة العيد في اليوم الثاني
الى الزوال منه واطلقه احالة على ما مر ولا تصلى صلاة عيد الفطر بعده اي بعد اليوم الثاني
لان الاصل عدم القضا كالجمعة غير انا تركناه بما روينا انه عليه الصلاة والسلام اخرها الى اليوم الثاني
فبقي ما وراه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقا كذا في المجتبى والظاهر
ضعف هذا الخلاف فلذا اهملوه وقيد بالعذر لانه لو اخرها بلا عذر لم يصلها بعد وهو احكام
عيد الاضحى كاحكام عيد الفطر صفة ووقتا وشرطا وندبا وقد علمتها لكن اي الا انه هنا يستحب
تاخير الاكل فيها الى ان يصلي اقتدا به صلى الله عليه وسلم ولا يكره الاكل قبلها اي قبل الصلاة

في المختار اي كراهة تحريم والاطلاق يعم ما اذا المريض وقيل لا يؤخر وما في غاية البيان من
تقييده بالمصر اما القروي فلا يجهر بناء على القول الثاني ويجهر بالتكبير في حالة ذهابه
في طريق المصلى اقتدا به عليه الصلاة والسلام ويقطعها اي انه يقطعه حين ينتهي الى المصلى
وهو رواية وفيها جزم في البدايع وفي اخرى حين يشرع في الصلاة وعللها في المحيط بانه وقت
تكبير لانه يكبر عقب الصلاة جهرا وعمل الناس اليوم عليها انتهى وظاهر كلامه انه لا يندب في
البيت ويعلم الخطيب الناس في الخطبة احكام تكبير التشريق من اضافة العام الى الخاص واحكام
الاضحية فيبين من تجب عليه ومم تجب وسن الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم الاكل والتصدق
والهدية والادخار وانما كان كذلك لما ان الخطبة شرعت لذلك هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداه فينبغي للخطيب ان يفعل ذلك
في الجمعة التي قبل العيد وقدمنا ما يستغنى به عن ذلك فارجع اليه ويجوز تاخيرها اي صلاة
الاضحى الى اليوم الثاني والى اليوم الثالث ولا يصلى بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز
ما بقي وقتها فيما بين الارتفاع الى الزوال سوا كان التاخير بعذر من الاعذار السابقة او بغير
عذر الا انه مسي اذا كان بغير عذر والاجتماع اي واجتماع الناس يوم عرفة في غير عرفة تشبيها بالواقفين
بعرفات ليس بشي اي في حكم الوقوف كقول محمد رحمه الله دم السمك ليس بشي في حكم الدما وهذا لانه
شي حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه التشبيه لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان
لم يجز فعله الا بذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير البيوت تشبيها
بالطواف حول الكعبة كذا في غاية البيان قال في النهر وهو ظاهر في انه يكره تحريما وصرح في المعراج بانه
لو طاف حول المسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر انتهى وفي فتح القدير ظاهر هذا اللفظ يعني ليس
بشي انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية يتلبس بشي يتعلق به الثواب وهو يصدق بالاباحة
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول الكراهة انتهى والحاصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة
وشذوذ غيره ويجب تكبير التشريق وهو اختيار الاكثر وهو الاصح لقوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات من بعد صلاة فجر يوم عرفة بيان لاوله قال الزيلعي ولا خلاف فيه وفيه نظر ففي غاية
البيان عن ابي يوسف ان اول وقته الظهر وهو قول ابن عباس وابن عمر [illegible] وزيد بن ثابت رضي
الله عنهم نعم المشهور عن اصحابنا ما ذكره المص رحمه الله وبقي اخره بقوله الى عقب صلاة عصر
يوم العيد عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ودل كلامه على انه ياتي به عقب
الصلاة من غير تراخ حتى لو خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا او اتى بما يمنع البنا لا ياتي
به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شا توضا وكبر او اتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح
عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد على المقيم فلا يجب على المسافر ولو صلى المسافرون جماعة في المصر
ففيه روايتان والاصح انهم لا يكبرون كما في الخلاصة بالمصر فلا يجب على اهل القرى عقيب فرض
فلا يجب عقب الواجب كالوتر والعيدين وذكر ابو الليث رحمه الله في مبسوطه انه لا باس به عقب
صلاة العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا خفا في دخول الجمعة
في الفرض وخروج الجنازة لانصرافها الى ما فرض علينا من الخمس ادى اي صلى ولو كان قضا
من فروض هذه المدة فيها قال في الخلاصة ومن نسي صلاة من ايام التشريق فان ذكرها في ايام
التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضاها بعدها لم يكبر وكذا اذا لم يقض حتى دخلت
السنة القابلة لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر ولو تذكر فايتة في ايام التشريق ثم يكبر انتهى

م بجماعة فلا يجب على منفرد مستحبة فلا يجب على النسا والمصلين جماعة في المصر فلو كبرن كان بدعة
كذا في غاية البيان و بالاقتدا اي بسبب الاقتدا بمن يجب عليه يجب التكبير على المراة والمسافر بطريق
التبعية الا ان المراة تخافت وكذا يجب على المسبوق لكنه لا يكبر معه بل بعد قضا ما فاته ولو تابعه
فيه ناسيا لا تفسد ويبدا المحرم بالتكبير ثم بالتلبية وهذا كله قول الامام رحمه الله وعندهما
اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الى عقب صلاة عصر اخر ايام التشريق وايام التشريق
ثلاثة ايام كما ان ايام النحر ثلاثة ايام ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر
تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق على كل من يصلي الفرض مطلقا اي من غير اشتراط
شي مما ذكره الامام وعليه الاعتماد وعليه العمل اي عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى
في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وفي الجوهرة والفتوى على قولهما وصفته اي التكبير ان يقول
الله اكبر الله اكبر كما مر ثانيا لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقها انه ماثور عن الخليل عليه
السلام واصله ان جبريل عليه السلام لما جا بالفدا خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم
قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل بالفدا قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من
المعتبرات ولم يثبت عن المحدثين كما في فتح القدير وقد صرحا بان الذبيح اسماعيل وفيه اختلاف بين السلف
والخلف فطايفة قالوا به وطايفة قالوا بانه اسحاق وللحنفية ما يلون الى الاول ورجح ابو الليث
السمرقندي لانه ثبت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح
وبشرناه باسحاق الاية واما السنة فما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا ابن الذبيحين يعني اباه
عبد الله واسماعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة انه
اسحاق فان صح ذلك امنا به وفي مناسك المحب الطبري ان الاكثر انه اسحاق وفي مثير الغرام وغيره
يشعر بذلك والارجح دليلا انه اسماعيل كما يوخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهما هذا
ومن جعل التكبيرات ثلاثا في الاول لا ثبت له واما تكرير التكبير ثلاثا في وقت واحد كما يفعل
الان في غالب الامصار فلم اره في كلامهم ولعله يقاس على الاستغفار بعد الفراغ من الصلاة ولان
الله وتر يحب الوتر كذا في شرح بعض المقدمات ويزيد على هذا ان شا فيقول الله اكبر كبيرا والحمد لله
كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم
الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد وعلى اصحاب محمد وعلى ازواج محمد وسلم تسليما كثيرا كذا في مجمع الروايات شرح
القدوري ولا يتركه اي التكبير الموتم ان تركه امامه قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم
عرفة فنسيت ان اكبر فكبر الامام الاعظم وهذا لانه لا يودي في حرمة الصلاة فلم يكن
الامام فيه حتما وانما هو مندوب وفي هذه الحكاية جلالة كل من الاستاذ وتلميذه عند
الاخر اما التلميذ فلتقديمه واما الاستاذ فلان التلميذ نسي ما لا ينسى عادة لما علم انه
خلفه وهذا لان العادة نسيان الاول لا بعد توالي ثلاثة اوقات يكبر فيها باب
صلاة الخوف من اضافة الشي الى شرطه اذا اشتد الخوف من عدو او سبع ليس الاشتداد
شرطا عند العامة انما الشرط حضور العدو جعل الامام اي امام الناس طايفة وهم
بعض الجماعة بازا العدو للحفظ والدفع بحيث لا يلحقهم اذاهم هذا اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف واحد فان لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحد الطايفتين كل الصلاة وبالثانية
غيره كذلك وصلى بطايفة اخرى ركعة ان كان مسافرا او كان في صلاة الفجر او الجمعة او العيد

وصلى ركعتين ان كان مقيما او في صلاة المغرب ومضت هذه الطايفة التي صلى بهم الى جهة العدو ومشاة
ووقفوا اتجاه العدو وموضع الطايفة الاولى وجاءت تلك الطايفة التي كانوا بازا العدو وصلى بهم الامام
ما بقي من الصلاة وهي ركعة اخرى ان كان مسافرا او كان في صلاة الفجر او الجمعة او العيدين او المغرب او ركعتان
ان كان مقيما وسلم الامام وحده لانه تم لا يبقى عليه شي ولا تسلم الطايفة التي وراه بل كما هو وذهبوا الى العدو
ووقفوا بازايهم وجاءت الطايفة الاولى التي صلت مع الامام اما ركعة ان كانوا مسافرين او في صلاة الفجر
او الجمعة او العيدين او ركعتين ان كانوا مقيمين او في صلاة المغرب واتموا صلاتهم بان يصلوا ركعة او ركعتين
على ما قلنا بلا قراة لانهم لاحقون فهم خلف الامام حكما وسلموا ومضوا الى العدو ثم جاءت الطايفة الاخرى
واتموا صلاتهم بقراة لانهم مسبوقون كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وثمة كيفيات اخر يطول الكلام
بذكرها والخلاف فيما هو الاولى كما في المجتبى وهذه الصورة افضلها عندنا لا فرق بين ما اذا كان العدو
بازا القبلة او لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاثا بلا قراة ان كان من الاولى وبقراة ان كان
من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من اهل الاولى والا فمن الثانية ويبطلها اي صلاة
الخوف المشي هاربا من العدو قيدنا به لان المشي حتى يقف بازا العدو لا يفسدها كما في النهاية وايضا
يبطلها الركوب لانه عمل كثير ويبطلها المقاتلة بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم لانه عليه الصلاة والسلام
اخر اربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما اخرها وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة
بهذه الصفة المذكورة بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمون عليهم صلوا حال كونهم وحدانا
وحال كونهم ركبانا جمع راكب لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ولا بد من كونه في خارج المصر واهمله
لما مر يومون بالركوع والسجود الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لان فرض التوجه
يسقط بالعذر قيد بالاشتداد لانها مع عدمه لا تجوز راكبا ومن ثم قال في المحيط الراكب ان كان طالبا
لا تكون صلاته وان كان مطلوبا جازت وقيد بالوحدة لانه لا يصح الاقتدا لاختلاف المكان
الا ان يكون رديفا لامامه فانه يجوز وقيد بالركوب لان الماشي لا تجوز صلاته ولا تجوز صلاة الخوف على
هذه الكيفية للقوم بلا حضور عدو ولعدم الحاجة حتى لو راوا سوادا فظنوه عدوا ثم تبين خلافه
لم تجز الا اذا ظهر الحال قبل مجاوزة الصفوف فلهم البنا استحسانا ولو ذهب العدو بعدما شرعوا
لا يجوز لهم الانصراف والانحراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جازت ويجوز بعده
عليه الصلاة والسلام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح يدل عليه ان الصحابة اقاموها في زمن الشيخين
وصلاها علي في صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وسعد بن ابي وقاص
وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وابو يوسف لا يجيزها اي صلاة الخوف بعد النبي عليه السلام
لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى
انعدم بعده صلى الله عليه وسلم والحجة عليه ما قدمناه من فعل الصحابة رضي الله عنهم ولو كانت مخصوصة
لم يصلوها وجوازها خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لادراك الفضيلة بل لقطع المنازعة
عند قول كل منهم انا اصلي مع الامام والمنازعة يحتمل ان توجد بعده باب صلاة الجنايز
لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت ولا شك في انها صلاة من وجه لاطلاق
واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وهي بفتح الجيم لا غير جمع جنازة
بالفتح للميت وبالكسر للسرير وقيل بالعكس وسياتي بيان ركنها وصفتها وشرايطها ثم قيل الموت
صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدم الحياة عما من شانه الحياة كذا في التلويح يوجه المحتضر
وهو من قرب من الموت وعلامته لا تخفى الى القبلة على شقه الايمن بيان للسنة واختير في

بلاد نا الاستلقا على ظهره لانه ايسر اي لطلوع الروح كذا قالوا ولا يعلم ذلك الا نقلا نعم هو
ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقويس اعضايه وينبغي ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه
الى القبلة دون السماء في المبتغى والاصح انه يوضع كيف تيسر هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك
على حاله كذا في المجتبى والمرجوم لا يوجه كذا في المعراج ويلقن المحتضر كلمة الشهادة عبارة القدوري
الشهادتين وهذا اصح لان الاولى لا تقبل بدون الثانية الا ان يقال الشهادة المتعارفة ما يدل
على التوحيد كذا في الدراية ولو قدر مضافا اي كلمة الشهادة لاستغنى عن هذا لقوله عليه الصلاة
والسلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت ويلقن عند النزع قبل الغرغرة
ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر لان الحال صعب عليه فاذا قالها مرة ولم يتكلم بعدها
حصل المراد قال صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولا يومر بها فلا يقال
قل لانه يكون في شده فربما يقول لا جوابا للغير الامر فيظن به خلاف الخير وقالوا انه اذا ظهر منه ما يوجب
الكفر لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله عند موته فيعامل معاملة المسلمين ومن ثم اختار بعضهم الحكم بزوال
عقله في هذه الحالة ومما ينبغي ان يقال على جهة الاستنابة استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم
واتوب اليه سبحانه لا اله الا هو الحي القيوم لانه قد يستنصر بذكر ما يشعر انه محتضر واما الكافر فيومر بها لما
روي في البخاري عن انس قال كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم
يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه عنده فقال له اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي
صلى الله عليه وسلم ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير
واما تلقينه بعد الموت فلا يفعل عندنا في ظاهر الرواية كذا في المعراج وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه كذا في
السراج فاذا فعل بعد الدفن كما هو المتعارف فكيفيته انه يقال يا فلان ابن فلان اذكر ما كنت عليه
فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف
اسمه قال ينسب الى حوا ومن لم يسأل ينبغي ان لا يلقن واختلف في الصبي فقيل يسأل وبه جزم النسفي
في العمده وقيل لا يسأل وهو الاصح وكذلك النبي قال في النهر ولم ار تلقين المجنون والاصم والاخرس
والصغير الذي لا يعقل وينبغي تلقين الاوليين لان المدار على ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله وكل منهما
عكسه ذلك بخلاف الاخرين فتدبره انتهى ونقل الحدادي اختلاف المشايخ في وقت السوال فقيل بعد
الدفن وقيل في بيته تطبق عليه الارض كالقبر وقيل في التابوت والاول اشهر لان الاثار وردت
بذلك انتهى وفي البزازية السوال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله السبع فالسوال في بطنه فان
جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان اخر لا يسأل حتى يدفن وهو لكل ذي روح والله تعالى
يلهمه انتهى ويستحب قراءة يس عنده للامر به وفي خبر ما من مريض تقرا عنده يس
الا مات ريانا وادخل قبره ريانا واستحسن بعض المتاخرين سورة الرعد لقول جابر فانها
تهون عليه خروج روحه وينبغي احضار الطيب واخراج الحايض والنفسا والجنب فاذا مات
شد لحييه بعصابة عريضة تعمهما وتربط فوق راسه تحسينا وحفظا لفمه وغمض
عينيه بذلك جرى التوارث وفيه ايضا تحسينه وينبغي ان يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول
الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا
مما خرج عنه قاله الكمال ويوضع على بطنه حديدة لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد لدفع
النفخ لسر فيه وان لم يوجد يوضع على بطنه شي ثقيل ويوضع يداه بجانبيه اشارة لتسليم الامر
الى ربه ولا يجوز وضعهما على صدره لانه صنيع اهل الكتاب وتلين مفاصله واصابعه بان

يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه
في الكفن ويستحب ان يعلم جيرانه واصدقاوه بموته حتى يودوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له ويكره
النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لا باس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين
عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة ويستحب ايضا ان يبادر الى قضاء دينه وابرايه
منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويستحب تعجيل تجهيزه ودفنه اكراما له ولما في
الحديث عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار ولو جهز الميت
صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة عليه ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يوخر الدفن كذا في القنية والصارف عن وجوب التعجيل
الاحتياط قال بعض الاطبا ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة يدفنون احياء لانه يعسر ادراك الموت
الحقيقي بها الا على افاضل الاطبا فيتعين التاخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير واذا ارادوا
غسله اي الميت وضع على سرير وهو التخت الذي يغسل عليه كما في الدراية وقيل يوضع كما مات
لئلا تغيره نداوة الارض وهو الاشبه كما في السراج ويوضع طولا وقيل عرضا والاصح كيف تيسر
مجمر اي مبخر بعود ونحوه وفيه اشارة الى انه يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرايحة
الكريهة منه وقيل يفعل هذا عند ارادة غسله اخفا للرايحة وترا ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها
كذا في الزيلعي وفي النهاية وغيرها الى سبع ولا يزاد عليها وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير
ويكره قراءة القران عنده الى تمام غسله كذا في الزيلعي وتستر عورته الغليظة والخفيفة وهو الصحيح لانه لا يجوز
النظر اليها كالحي وقيل الغليظة فقط تيسيرا ولبطلان الشهوة ورجحه في الهداية وغيرها وجعله بعضهم
ظاهر الرواية ويغسل عورته من تحت السترة بعد ان يلف على يديه خرقة تحاميا عن مسها لان
اللمس حرام كالنظر ويجرد من ثيابه لانه امكن في التنظيف وقالوا انه يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع
اليه التغير وغسله صلى الله عليه وسلم في قميصه خصوصية له ويوضا بعده اي يوضا كوضوئه للصلاة اعلم ان غسله
فرض كفاية بالاجماع واختلف في سببه فقيل الحدث الحال بالموت وقيل النجاسة وهذا قول العامة كما في البدايع
وفي الكافي وهو الصحيح ولذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى وهو حامل له لم تصح صلاته وغاية ما في الباب
ان الادمي المسلم خص بزوال نجاسته بالغسل تكريما له بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل قال في التجنيس
ولا بد من النية في غسله في الظاهر يعني لاسقاط وجوبه ولا ينافيه ما في الخانية لو غسله اهله من غير
نية الغسل يجوز عندنا اي لطهارته وعن ابي يوسف رحمه الله في الميت اذا اصابه المطر او جرى عليه
الما لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد ان
نوى الغسل عند الاخراج من الما يغسل مرتين وعنه مرة واحدة كان هنا قدر فيها القدر الواجب
كذا في الفتح قال في النهر وهذا التعليل يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسله صح وان لم
يسقط الوجوب عنهم فتدبره واما يوضا لان الوضو سنة الاغتسال وقيدنا الى انه يمسح راسه
وهو الاصح اطلقه فعم البالغ وغيره الا ان الصبي الذي لا يعقل لا يوضا لانه لم يكن بحيث يصلي
قاله الحلواني قال في النهر وهذا يقتضي ان من بلغ مجنونا لا يوضا ايضا ولم اره لهم انتهى
وانه لا يوضا الا من بلغ سبعا بلا مضمضة واستنشاق لان اخراج الما منه متعذر
فيتركان وبقي انه لا يبدا بغسل يديه الى الرسغين كما يبدا بهما الحي في غسله ولا يوخر
غسل رجليه واستحب العلما مسح اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه بخرقة وعليه عمل
الناس اليوم ويستنجى عندهما وعند ابي يوسف لا وبعد الوضو يغسل بما مغلي من الاعلا لا من الغلي

والغليان لانه لازم قد مزج بسدر وهو ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول
او حرض بضم الحا وسكون الرا وهو اشنان غير مطحون مبالغة في التنظيف وذلك لان الماء الحار افضل
مطلقا اعني سوا كان عليه وسخ او لا ان وجد والا اي وان لم يوجد السدر والحرض فالماء القراح
بفتح القاف وتخفيف الرا اي الخالص من شائبة الخلط لان المقصود هو الطهارة وبه تحصل وغسل
راسه اي شعر راسه وشعر لحيته بالخطمي بكسر الخا والفتح لغة ضعيفة نبت بالعراق طيب
الرايحة يعمل عمل الصابون في التنظيف فان لم يوجد فبالصابون ونحوه فلو لم يكن له شعر لا يتكلف
الى هذا واضجع على يساره لتكون البداة بشقه الايمن لما في البخاري من حديث ام عطية رضي الله عنها قالت
لما غسلنا ابنته عليه الصلاة والسلام قال ابدان بميامنها فيغسل شقه الايمن حتى يصل الماء
الى ما يلي التخت بالمعجمة الجنب المتصل به لا بالمهملة لانه يوهم انه يغسل الى ما يلي التخت من الجنب
لا الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين ثم اضجع على يمينه فيغسل كذلك حتى يصل
الماء الى ساير جسده ثم يجلس الغاسل الميت حال كون الميت مستندا اليه اي الى الغاسل ويمسح بطنه برفق
اي لين ليخرج فضلا ثم فان خرج منه شي بالمسح غسله اي غسل موضعه تنظيفا ولا يعيد غسله بضم
العين المعجمة قيل وتفتح وقيل ان اضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعيد وضوءه لانه عرف مرة
بالنص وقد حصل والمنتفخ الذي يعسر مسحه يصب عليه الماء وينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه
فيصير مثلة وبعد تنشيفه يلبس القميص ثم تبسط الاكفان ويجعل الحنوط بفتح الحا المهملة وهو
عطر مركب من اشيا طيبة كذا في غاية البيان ولا باس بساير انواعه غير الزعفران والورس للرجال ويجعل
الزعفران في راس الكفن جهل كذا في البحر على راسه ولحيته وساير جسده روي ذلك عن علي وانس
وابن عمر رضي الله عنهم وان لم يكن حنوط لا يضره ويجعل الكافور على مساجده اي مواضع سجوده جمع
مسجد بالفتح لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان يروى ذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه لانه لما كان يسجد بها خصت بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد والرجل
والمراة في ذلك سوا وكذا المحرم وغيره ولم يذكر القطن في الروايات الظاهرة وقال الزيلعي لا باس
بان يجعل القطن على وجهه ويحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والانف والفم وفي الظهيرية
واستقبح جعله في دبره او قبله عامة المشايخ ولا يسرح شعره اي شعر الميت اي يكره ذلك وظاهر
ما في القنية انها تحريمية حيث قال اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز ولحيته
من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه لا تكرار محض كما افاده الزيلعي رحمه الله ولا يقص ظفره
اي ظفر الميت الا ان يكون مكسورا روي ذلك عن الامام وابي يوسف ولا شعره ولا يختن لان في ذلك
قطع جزء منه فلم يسن بعد موته وللغاسل انه لا يفعل به ما هو للزينة فروع لا يغسل
الرجل امراته ولا ام ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلونه في المشهور عن الامام الا الزوجة فلها
ذلك ولو ذمية بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة وهي في العدة او محرمة بردة
او رضاع او صهرية لم تغسله وكذا لو ارتدت بعد موته ثم اسلمت ولو اقامت الاختان بينة على
النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما او قال لنسايه احداكن طالق ومات بلا بيان لم تغسله واحدة
منهن واذا لم يكن للميتة الا رجال ييممها ذو رحم منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبي على يده خرقة
فيممها الا ان تكون امة فلا يحتاج الى حايل او للرجل الا نسا يممته واحدة من محارمه الا ان تكون
له زوجة فتغسله وللخصي والمجبوب كالفحل والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما
الرجال والنسا وقدره في الاصل قبل ان يتكلم واذا مات الخنثى ييمم وقيل يغسل في ثيابه وقال

شمس الائمة

منه والتخت

95

شمس الائمة يغسل في كوارة كذا في الجوهرة انتهى والمراد بالكوارة ثوب يتخلل الماء ولا يشف ما تحته قال في النهر
والظاهر في الخنثى المشكل المراهق انه ييمم ايضا اما الذي لم يبلغ حد الشهوة فكغيره من الصغار يغسله الرجال
والنسا انتهى ولو لم يوجد ما فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجد الماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف
وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه واذا لم يدر حال الميت اسلم هو او كافر فان كان عليه سيما المسلمين
غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ايضا لان دلالة المكان يحصل بها غلبة الظن بكونه
مسلما ولو في دار الحرب نظرا الى العلامة وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه
ولا يدفن في مقابرنا كذا في البدايع وفيها علامة المسلمين اربعة اشيا الختان والخضاب ولبس
السواد وحلق العانة هذا والاولى ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة
والورع ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما راى من جميل وان راى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب رايحته
واشباه ذلك يستحب ان يحدث به الناس وان راى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رايحته وانقلاب
صورته واشباه ذلك لم يجز ان يحدث به احدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن
مساويهم ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضعف
نفس الغاسل ومن يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله ومعينه مات في بيته
فقالت الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوايجه وهي مقدمة على الورثة كذا في القنية
وينبغي ان يكون الغاسل على الطهارة ويكره ان يكون الغاسل جنبا او حايضا او نفسا او كافرا كذا في الخانية فان فعلوا
اجزا لحصول المقصود وفي البحر معزيا الى الظهيرية والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على
وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة
الحاملين والحفار والدفان من راس المال انتهى وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء كما في المجتبى
ولا باس بتقبيل الميت لانه للمحبة والتبرك تودعا خالصا عن محظور ثم يكفنه اعلم ان التكفين
فرض كفاية وهو والحنوط وساير تجهيزه مقدم على الدين الى قدر السنة الاتي بيانها انما لم يتعلق بعينه
حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض فان الراهن والبايع احق به من كل احد وان لم يترك شيا فعلى من تجب نفقته
عليه في حياته الا الزوجة في قول محمد وقال ابو يوسف هو على زوجها قال ابن الساعاتي وعليه الفتوى واجمعوا
انها لو تركت مالا كان في مالها كذا في السراج وغيره الا ان المذكور في الخانية وغيرها وجوبه عليه ولو غنية وعليه
الفتوى واذا تعدد من تجب نفقته عليه كان على قدر ميراثهم وفي القنية ولو مات ولا شي له ووجب كفنه على
ورثته فكفنه على الحاضر منهم من ماله ليرجع على الغيب بحصتهم ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن
القاضي انتهى ولو كانت للمعتق خالة موسرة ومعتق كان على معتقه وقال محمد على خالته وان لم يكن له
احد ففي بيت المال تكفينه وتجهيزه من اموال التركات التي لا وارث لاصحابها فان لم يعط ظلما او عجزا
فعلى الناس ان يسالوا له كفنا واحدا فان فضل شي رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان
استغنى عنه تصدق به وهو ظاهر في انه لا يجب عليهم الا سوال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان
ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب واحد لا يجب عليه ان يكفنه به ولو نبش وهو طري
كفن ثانيا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا فان لم يفضل
شي من الدين وقد قبض الغرما ديونهم فعلى الورثة والا ففي بيت المال قال في البدايع ولو نبش
بعد ما تفسخ واخذ كفنه كفن في ثوب واحد ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع حتى لو افترس
الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة ثم التكفين على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وكذلك
كما وسنة كفن الرجل ثلاثة اثواب قميص وهو من المنكب الى القدم بلا جيب ولا دخريص

ولاكم غير مكفف الاطراف ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وازار ولفافة وهما من
القرن اي الشعر الي القدم لخبر البخاري انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب سحولية بفتح السين
علي المشهور نسبة الي قرية باليمن منها قميصه صلى الله عليه وسلم وروي ان الملايكة كفنت
ادم عليه السلام في ثلاثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم واستحسن المتاخرون العمامة
لمن كان عالما او من اشراف الناس ويجعل ذنب العمامة علي وجهه كما في النهاية وقيده في الظهيرية
بالاشراف العلوية وفي السراج اذا كان من الاوساط فلا يعمم ونفي في ظاهر الرواية العمامة مطلقا وفي
المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في البدايع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وكفن
كفاية اي الرجل ثوبان ازار ولفافة في الاصح وقيل قميص ولفافة والمراهق كالبالغ وسن كفن
المراة خمسة اثواب درع بمهملة اي قميص وهو مذكر بخلاف درع الحديد فانه مونث كذا في غاية البيان
وخمار بالكسر وهو ما يغطى به وجهها وراسها وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها وبطنها
وهو الصحيح فوق الاكفان اي تحت اللفافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كما في السراج والاولى
ان تكون من الثديين الي الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر الي الركبتين وفي المغرب الي السرة وانما كان
كفن المراة خمسة اثواب لحديث ام عطية انه عليه السلام اعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة اثواب في مسلم
انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم رضي الله عنهما وكفن كفايتها اي المراة ثلاث اثواب ازار وخمار ولفافة
ويتركوا القميص والخرقة لكن في الخانية وكفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة والمراهقة كالبالغة
والخنثى المشكل كالمراة الا انه يجتنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا وعند الضرورة يكفي الثوب الواحد
للرجل والمراة ولا يقتصر عليه اي علي الثوب بلا ضرورة لما اخرجه الجماعة ان مصعب ابن عمير قتل يوم احد
فلم يوجد ما يكفن فيه الا نمرة اذا وضعت على راسه بدت رجلاه او على رجليه بدت راسه فامر صلى الله عليه
وسلم بان يغطى راسه ويوضع على رجليه الاذخر قال الزيلعي رحمه الله وفيه دليل على ان ستر العورة لا يكفي انتهى
ولا باس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والسقط لا يكفن وانما يلف كالعضو من الميت
واذا اختلف الورثة في التكفين فقال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون
وقيل الاكتفا بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة
اولى ويستحب التكفين في الثوب الابيض من القطن والجديد والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ
والحدث قال ابن المبارك وتكفينه فيما كان يصلي فيه احب الي ولا يكفن الميت الا في ما يجوز له لبسه حال حياته
وفي الظهيرية ويكفن في كفن مثله وهو ان ينظر الي ثيابه في حال حياته للجمعة والعيدين وفي المراة ما كانت تلبسه
لزيارة ابويها كذا في المعراج فقوة للحدادي وتكره المغالاة في الكفن بمعنى زيادة على
كفن المثل وتجمر الاكفان للرجل والمراة جميعا تجميرا وترا ولا تزاد على خمس قبل ان يدرج الميت فيها
اي في الاكفان لان النبي صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وفي شرح الكنز للعيني وجميع ما يجمر
به الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر انتهى وتبسط اللفافة طولا ثم يبسط
الازار عليها ثم يقمص الميت ويوضع على الازار حال كونه مقمصا ثم يلف الازار من قبل يساره
اي يسار الميت على راسه وساير جسده ثم يلف من قبل يمينه كذلك وانما يبدا من قبل اليسار
ليكون اليمين اعلا ثم اللفافة يفعل بها كذلك اعتبارا بحالة الحياة والمراة تلبس الدرع اولا ويوضع
ذلك يجعل شعرها ضفيرتين وتوضعان على صدرها فوقه اي فوق الدرع لانه اجمع لها
وامن من الانتشار ثم يوضع الخمار علي راسها ووجهها فوق ذلك فيكون تحت اللفافة ثم يلف الازار

ثم اللفافة

ثم اللفافة كما سبق ثم تربط الخرقة فوق الاكفان لئلا تنتشر ويعقد الكفن ان خيف
ان ينتشر صيانة عن الكشف **فصل** الصلاة عليه اي على الميت فرض كفاية لقوله
تعالى وصل عليهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة الجنازة
ورد باجماع المفسرين على ان المامور به الدعا والاستغفار للمتصدق فالاولى ان يستدل بالاجماع
وفي القنية من انكر فرضيتها كفر لانه انكر الاجماع وانما كانت علي الكفاية لان في الايجاب
على الجميع استحالة او حرجا فاكتفي بالبعض وهل هي من خصايص هذه الامة ام من
الشرايع القديمة قال الفاكهاني انها من خصايص هذه الامة وعورض بحديث صلاة الملايكة
على ادم وقولهم لولده هذه سنتكم من بعده فكذا فافعلوا فان صح ما يدل على الخصوصية تعين
حمله على انه بالسنة لمجرد التكبير والكيفية وهل شرعت بالمدينة او بمكة قال بعضهم لم ار في
ذلك تصريحا وقال الواقدي انها شرعت بعد موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشر سنين
على الاصح وهذا يدل على انها انما شرعت بالمدينة وشرطها الخاص اسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا وطهارته فلا تصح على من لا يغسل ولا من عليه نجاسة اذا امكن
غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط وصلي على قبره بلا غسل ضرورة
فان لم يهل عليه التراب بعد اخرج وغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا ودفن اعيدت على القبر وقيل
تنقلب صحيحة وقد بقي من الشروط حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع راسه فلا تصح على
غايب وسيأتي ووضعه وكونه امام المصلي فلا تصح على محمول على دابة ونحوها ولا على موضوع خلفه
لانه كالامام من وجه لا من كل وجه بدليل صحتها على الصبي واما طهارة مكانه فان كان على الجنازة
فيجوز وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي انه يجوز كذا في الفوايد وجزم في القنية بانها شرط
واولى الناس بالتقديم فيها اي في صلاة الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا
به ثم نايب السلطان كنايب مصر والشام مثلا ثم القاضي ان حضر لانه صاحب ولاية عامة
ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة وهو امير البلدة كامير بخارى ثم خليفة القاضي هذا ما
نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه فليس
له التقدم على الاوليا الا برضاهم والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في التبيين
والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم امام الحي ان حضر لانه رضيه في
حياته فهو اولى من الولي في الصحيح وهنا ايهام وهو ان تقديم الولاة واجب وتقديم
امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي ولقد احسن القدوري رحمه الله اذ افصح
بذلك وفي العناية امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد الحلة كذا في الدراية وهذا صريح في ان المراد
بامام الحي امام مسجد محلته قال في البحر وقد وقع الاشتباه في امام المصلي الراتب المجعول من قبل الواقف
هل يقدم على الولي لحاقا له بامام الحي والذي يظهر انه ان كان مقررا من جهة القاضي فكنايبه وان كان
من جهة الناظر فكالاجنبي انتهى ثم الولي الذكر المكلف فلا حق للمراة والصغير والمجنون والمعتوه
ويقدم الاقرب فالاقرب وترتيبهم كالعصبات في النكاح الا الاب فانه يقدم على الابن اتفاقا
في الاصح لان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل قال في البحر فلو كان الاب جاهلا والابن
عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال العلم صفة لا توجب التقديم في الجنازة لعدم احتياجها
له انتهى قال في النهر بل صفة التقديم فيها ايضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحي انما يقدم
على الولي اذا كان افضل منه نعم علل القدوري كراهة تقديم الابن على ابيه بان فيه استخفافا به

والتقديم وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقا انتهى قال شيخ الاسلام نور الدين القدسي رحمه الله
الاب على الابن وجد حسن وهو ان المقصود الدعا للميت ودعوة الاب مستجابة لما رواه ابو
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة
الوالد لولده انتهى ولو استوى وليان قدم الاسن ولو قدم غيره لان للاخر منعه فان قدم كل واحد
منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولى ولو احدهما اقرب لم يكن للابعد منعه الا ان يكون غايبا بالامكنة
ادراكها وقد كتب الى غيره والسيد اولى من قريب عبده على الاصح والقريب مقدم على المعتق والمعتق
اولى من الزوج والزوج اولى من الجيران والجيران اولى من الاجنبي ولو اوصى بان يصلي غيرهم فالفتوى على
بطلانها وللولي ان ياذن لغيره في الصلاة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي
الجامع الصغير لا باس بالاذن في صلاة الجنازة وهذا يشير الى ان الاولى تركه كذا في الزيلعي فان صلى غيره من
ذكر اي غير من له حق التقدم بلا اذنه ولم يقتد به اعاد الولي ان شا واعاد كذا من له حق التقدم لان الاعادة
حيث ثبتت لمن هو ادنى وهو الولي كان ثبوتها للاعلى اولى وليست الاعادة واجبة بل الحق فان لم
يعد سقط الفرض بالصلاة الاولى وليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى كما في القنية ولا يصلي
غير الولي بعد صلاته اي بعد صلاة الولي لان الفرض تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع هذا اذا لم
يحضر من يقدم عليه اما لو حضر السلطان وصلى الولي اعاد السلطان كذا في المجتبى وعليه جرى
في النهاية والعناية وفي النافع ليس له الاعادة وجزم به في السراج وغاية البيان وحمل في البحر
ما في النهاية وغيرها على ما اذا حضر وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر قال في النهر وفيه نظر
لان كلمتهم متفقة على انه لا حق للسلطان عند عدم الحضور وعلمت ثبوت الخلاف مع حضوره ودل
كلامه انها لا تعاد فيما لو صلى من هو مقدم على الولي لانها اذا منعت بصلاة الولي فبصلاة
من هو مقدم عليها اولى وان دفن الميت بلا صلاة عليه لامر اقتضى ذلك قيل وهذا شامل
لما اذا صلى من لا ولاية له كما في المجتبى صلى على قبره هذا اذا اهيل عليه التراب فاذا لم
يهل اخرج وصلى عليه كذا في الفتح قال في النهر ولا حاجة اليه بعد انه موضوع المسألة
ما دام في انتهى اطلقه فشمل ما اذا لم يغسل ايضا لكن هذا رواية ابن سماعة والصحيح
انه لا يصلي على قبره في هذه الحالة لانها بدون الغسل غير مشروعة كذا في غاية البيان لكن
في السراج وغيره لو دفن بعد الصلاة قبل الغسل قيل لا يصلي على قبره وقال الكرخي يصلي وهو الاستحسان
لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والان زال الامكان فسقطت فرضية الغسل وهذا
يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاولى ما لم يظن تفسخه فان ظن تفسخه لا يصلي عليه لانها شرعت
على البدن ولا وجود له مع التفسخ وقدره بعضهم بثلاثة ايام والاول اصح لاختلاف الزمان حرا وبردا
والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا وفي الشك روى ابن رستم عن محمد انه لا يصلي
عليه كانه تقديما للمانع ويقوم الامام حذا الصدر للرجل والمراة استحبابا في ظاهر الرواية عن
الامام رحمه الله تعالى لما انه موضع القلب الذي فيه نور الايمان وعن ابي يوسف انه يقف للرجل حذا
الصدر وللمراة حذا وسطها بتسكين السين لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاول اصح وفي القيام اشارة الى انه العلة التامة في الشفاعة
وفي التعبير بالحذا ايما الى انه لا يبعد عن الميت ويكبر تكبيرة وهي شرط باعتبار الشروع
بها ركن باعتبار قيامها مقام ركعة كما في التكبيرات كما في المحيط يثني على الله عقيبها قال في
المبسوط اختلف المشايخ في الثنا قال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول

سبحانك

سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في ساير الصلوات وهي رواية الحسن عن الامام رحمه الله كذا في الدراية
ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عم بعدها اي بعد الثانية لان الثنا على الله يليه الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم كما في الخطب والتشهد فيقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد قال صلى الله عليه وسلم الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى
علي اولا واخرا ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه ولابويه وللميت وللمسلمين بعدها اي بعد
الثالثة لان المقصود منها الدعا وقد تقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله فياتي بالمقصود فهو اقرب للاجابة
واطلق في الدعا ايما الى انه لا توقيت فيه ولو تبرك بالماثور كان حسنا وابلغ لرجا قبوله ومنه ما في مسلم
من حديث عوف بن مالك صليت معه عليه الصلاة والسلام على جنازة فحفظت من دعايه اللهم اغفر له وارحمه
وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع منزله واغسله بالما والثلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى
الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله
الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت ثم يكبر
تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله كما في الصلاة هكذا اخر صلاة صلاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا عقيبها اي عقيب الرابعة من
غير دعا بعدها في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وبعضهم سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا في الفتح وغيره وجزم في
الظهيرية بانه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر وسكت في ظاهر الرواية عن رفع الصوت
بالسلام وذكر ابن زياد انه لا يرفع كما يرفع في ساير الصلوات الا ان العمل في زماننا على خلافه كما في
البدايع ويخافت في الدعا ويجهر بالتكبير فان كبر الامام عليها خمسا اي خمس تكبيرات لا يتابع اي
لا يتبعه المقتدي لانه منسوخ بل يقف ساكتا حتى يسلم معه على ما عليه الفتوى لان البقا في حرمة الصلاة
بعد الفراغ منها ليس بخطا انما الخطا في المتابعة هذا اذا سمع من الامام فلو سمع من المبلغ تابعه ولو سلم
الامام بعد الثالثة ناسيا كبر الماموم الرابعة ويسلم وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كما في العيد
على ما مر ولا قراة فيها اي في صلاة الجنازة الا على قصد الثنا كذا نص عليه عندنا وفي البخاري عن
ابن عباس انه صلى على جنازة فقرا بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها من السنة وصححه الترمذي
وقال ايمتنا بان مراعاة الخلاف مستحبة وهي فرض عند الشافعي رضي الله عنه فلا مانع من قصد القرانية
بها خروجا من الخلاف ولا تشهد لان محله القعود ولا قعود فيها ولا رفع يد الا في التكبيرة
الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة كما كان يفعله ابن عمر والصحيح ظاهر
الرواية كما في المبسوط ولا يستغفر لصبي ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب عليهم ولكن يقول ما جاءت
به السنة اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي اجرا متقدما قاله العيني رحمه الله وغيره ورده في
البحر بانه على تقديره يكون قوله واجعله لنا اجرا تكرارا فالاولى ان يقال متقدما مهيئا مصالح
والديه في دار القرار لما قال بعضهم الفارط هو الذي يسبق الوارد على الماء فيهيئ لهم ما يحتاجون
اللهم اجعله لنا اجرا قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع
والاجر هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين
ولا ينكر اطلاق احدهما على الاخر واجعله لنا ذخرا بضم الذال المعجمة وسكون الخا المعجمة اي ذخيرة

من ذخوت التي اذخره بالفتح وهو معنى قول بعضهم اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا لغيره مشفعا بفتح الفا مقبول الشفاعة ومن اتى اي حضر بعد تكبير الامام تكبيرة او تكبيرتين او ثلاثا لا يكبر الاتي حتى يكبر الامام تكبيرة اخرى فيكبر هو معه في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر كما حضر ولا ينتظر تكبير الامام كمن كان حاضرا حال التحريمة فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام اتفاقا كما في الخانية لانه اذا ادرك الامام فيتابعه ثم يكبر مع الامام للافتتاح في اي حال كان كما في ساير الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة كركعة كما قدمناه اذ ليس لها ركن سواها ولا يقضي ما فاته قبل فراغ الامام بل ياتي به بعد سلام الامام متواليا لا دعا فيه قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير قال في النهر ولو لم ينتظر تكبير الامام وكبر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وتبعه في فتح القدير وقضيته عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا وحينئذ فتفسد التكبيرة مع ان المذكور في القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه وهذا لان الصلاة من افسح عند فتدبر انتهى واثر الخلاف يظهر فيمن حضر بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فانه يكبر كما قال عندهما في الصحيح لانه لا وجه لان يكبره وحده كما في البزازية وغيرها لا عنده وعن محمد انه يكبر كما قال ابو يوسف ثم يكبر ثلاثا بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها فقد اختلف التصحيح كما ترى ولا تجوز صلاة الجنازة راكبا استحسانا والقياس انها تجوز لما انها دعا ووجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الا انه يتعذر النزول لطين ونحوه قال في غاية البيان ولانها ليست باكثر من القيام فاذا نزل انعدمت اصلا وراسا ونظر فيه في البحر باقتضائه قصر الركنية على القيام وهو غير صحيح لان ركنها التكبيرات والقيام كما في المحيط قال في النهر ويمكن ان يقال ليس المقصود منها لذاته الا القيام واما التكبيرات فانها وان كانت اركانا الا ان معنى الانتقال لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها وذا كلامه على انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام وفي الجوهرة لو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تجزي الامام ولا تجزي الماموم بناء على اصله ويسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا انتهى وتكره الصلاة على الميت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه اي في المسجد وان كان الميت خارجه اي خارج المسجد اختلف المشايخ والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون والميت في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهو مبني على ان علة المنع كون المسجد لم يبن الا للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وهو الموافق لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في مسجد فلا اجر له رواه ابو داود وقيل لا تكره اذا كان الميت خارجه بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد قيد بمسجد الجماعة احترازا عن المسجد المعد لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه والكراهة قيل كراهة تحريم وهذا احد الروايتين عن الامام رحمه الله ورجحها الشيخ قاسم وقيل كراهة تنزيه واختاره في فتح القدير تنبيه تكره صلاة الجنازة في الشارع واراضي الناس تتمة اجتمعت الجنايز خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها او على الكل جملة وعلى الثاني فان شاء جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حالة الحياة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يليه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى البالغة ثم المراهقة

كذا في فتح القدير

كذا في فتح القدير وغيره من الكتب والمشهور تقديم الحر على العبد على كل حال وعن الامام ان كان العبد اصلح قدم وفي الحاوي الزاهدي رمزا لنجم الدين العلامي ولو صلى على جنازة رجل مكلف ومجنون وصبي وخنثى وامراة صلاة واحدة يقف على المكلف ويوضع المجنون ابعد منه نحو القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم المراة ويجعل الضمير الراجع اليهم في الدعا في صيغ ضمير جمع المذكر ولو صلى على كل واحد منهم صلاة على حدة يصلي على المكلف اولا ثم على المجنون ثم على الصبي ثم على الخنثى ثم على المراة ثم رمز لعلا الزاهدي الاصح انه يصلي اولا على الرجل المكلف ثم على الخنثى المكلف ثم على المراة المكلفة ثم على الرجل المجنون ثم على الخنثى المجنون ثم على المجنونة ثم على الصبي ثم على الصبية لان طايفة الرجال اقوى والمكلف احوج الى الدعا هذا اذا كان من هولا مفيقا واما اذا كان مطبقا فهو مخير ان شا صلى اولا على الرجل المجنون او الصبي ثم على الخنثى المجنون ثم هو مخير ان شا صلى على المجنونة اولا او على الصبية قال وهذا التفصيل احسن واحوط انتهى وترتيبهم في القبر على عكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة وفي البدايع انه كما في الصلاة وجزم في البحر بانه سهو وفي الرجلين اكثرهما علما وقرانا قال ابن ابي ليلى فيجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام لانه عليه الصلاة والسلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استووا في الفضل ينبغي ان لا يعدل في المحاذاة ولا يصلى على عضو ميت اي عضو كان وكذا لا يغسل بل يدفن قيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت او النصف ومعه الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه بلا راس او اقل من النصف ومعه الراس لا يصلى عليه عندنا ولا يصلى على ميت غايب لانه امام او ماموم وكلاهما لا يجوز مع الغيبة ولانه لو جاز لصلى الناس على النبي صلى الله عليه وسلم في ساير الامصار ولو صلوا لنقل ولكنه لم ينقل واما صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي وقد مات بارض الحبشة والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فانه كشف له حتى ابصر سريره كرامة له او معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه هذا اخوكم النجاشي قد مات قوموا نصلي عليه وهو يراه وصلت الصحابة رضي الله عنهم بصلاته ومن استهل بالبنا للفاعل يقال استهلوا الهلال اذا رفعوا اصواتهم عند رويته واستهل بالبنا للمفعول اذا ابصر وبهذا ظهر وجه اقتصاره في العناية على الاول الان رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما الشرعي فهو ان يكون منه ما يدل على حياته حال ولادته من نحو صوت او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه او عطاس او تثاوب وقد خرج اكثره وهو صدره ان نزل براسه مستقيما وسرته ان خرج برجله منكوسا غسل وكفن وسمي وصلي عليه وورث وورث والا اي وان لم يستهل ولم يخرج اكثره فمات غسل وسمي في المختار لانه نفس من وجه وادرج في خرقة ودفن تكريما لبني ادم ودفن ولا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وكذا لا يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية قال في شرح المجمع هذا اذا كان تام الخلق فان لم يكن لا يغسل اجماعا قال في البحر وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة وفتح القدير من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضاوها المختار انه يغسل لما سمعت من الاجماع ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب قال في النهر ما في الخلاصة عزاه في الدراية الى المبسوط والمحيط فسبق نظر السرخسي وصاحب المحيط ايضا كلا وفي الظهيرية السقط الذي لم تتم اعضاوه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط الكبير انه ان نفخ فيه الروح حشر والا لا قال في النهر والذي يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر والا لا انتهى واعلم ان كونه لا يرث ولا يورث مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل كما اذا ضرب

بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم
بحياته **فرع** مات الحامل والولد في بطنها يضطرب يشق ويخرج الولد ولا يسعهم الا هذا
ولو سبي اي اسر صبي من دار الحرب مع احد ابويه ثم مات الصبي لا يصلى عليه لانه تبع لهما
للحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الحديث ولم يقل الكافر بل استغنا بلفظ سبي الا ان يسلم
احدهما اي احد ابويه او اسلم هو اي الصبي حالة كونه عاقلا اي مميزا قال في فتاوى قاري الهداية
المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى ابوه انه ابن خمس وامه انه ابن سبع
عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين
في سنه ان ياكل وحده ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا لان اسلام الصبي المميز عندنا صحيح باقراره
بالوحدانية والرسالة او صدق بوصف الايمان له ولا يشترط ابتداوه الوصف من نفسه اذ لا يعرفه
الا الخواص او لم يسب احدهما اي احد ابويه معه اي مع الصبي ففي هذه الصور اذا مات يغسل
ويكفن ويصلى عليه تبعا لاسلام احد ابويه ولكونه صار مسلما او تبعا للدار او السابي واعلم ان تبعية
الابوين انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم باطفالهم في النار بل فيه خلاف قيل هم خدم اهل
الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وفي المسايرة تردد فيهم ابو حنيفة وغيره
ووردت فيهم اخبار متعارضة فالسبيل تفويض امرهم الى الله تعالى وقد قال محمد رحمه الله تعالى انا اعلم ان
الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب انتهى ونقل في شرح المقاصد عن الاكثر انهم في النار وقيل يشهد لهم
ما في تذكرة القرطبي انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي على طفل فيقول اللهم اجره من عذاب القبر وهذه
احد المسايل الثمان التي توقف فيها الامام النعمان وقد جمعها بعضهم فقال

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان
سور الحمار تفاضل اجلالة * وثواب جني على الايمان
والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي التقييد بالكفار ايماء الى انه لم يتوقف في اطفال المومنين وما في الخلاصة انه توقف فيهم ايضا
غريب ولو مات لمسلم قريب كافر غسله اي غسل المسلم قريبه الكافر غسل النجاسة من الثوب
النجس من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون هذا الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان
وصلى لم تجز صلاته او وقع في ماء نجسه ولفه في خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور
والقاه في حفرة من غير لحد ولا توسعة او دفعه الى اهل دينه لان غسله ليس بواجب عليه
لما ان من شرايط وجوب الغسل كونه مسلما بل لا باس ان يفعل معه كذلك مراعاة لحق القرابة
فان دفعه اليهم تبع جنازته من بعيد وفيه اشارة الى ان المرتد لا يغسل ولا يكفن لانه لا دين له
وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى اهل الردة واطلق المص في المسالة وهي مقيدة بما اذا لم يكن
له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم وسكت عن عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا
كافر والحكم في ذلك انه لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لانه فرض كفاية عليهم ولقوله صلى الله عليه
وسلم لما اسلم اليهودي عند موته ولداب كافر تولوا اخاكم ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم
ليدفنه لان الكافر تنزل عليه اللعنة والمسلم يحتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الساعة **فرع**
اجتمع موتى المسلمين والكفار ولم يكن ثمه علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلي عليهم وينوي
بالدعا للمسلمين وفي عكسه يغسلون ولا يصلى عليهم هكذا ذكره القدوري زاد الاسبيجابي ويكفنون
ويدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقال الهندواني يتخذ لهم مقبرة على حده وهذا

احوط كذا في البدايع نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقابرهم
وقيل في مقبرة على حده كذا في منية المفتي من اخر كتاب الصلاه قلت وفي المحيط البرهاني في المتوفات
من الفصل الثاني والثلاثين في كتاب الصلاة نصرانية تحت مسلم حبلت منه ثم ماتت اختلف
الصحابة في دفنها فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين ورجح بعضهم جانبها وقال
تدفن في مقابر المشركين لان الولد في حق هذا الحكم جزء منها ما دام في بطنها وقال عقبة ابن عامر يتخذ لها
مقبرة على حده ليكون بين مقبرة المسلمين ومقبرة الكفار انتهى وسن في حمل الجنازة اربعة رجال
تكريما له وتخفيفا وتحاشيا عن تشبيه حمل الامتعة قال الكرخي ويكره حمله بين عمودي السرير من
مقدمه او موخره لان السنة فيه التربيع ويكره حمله على الظهر او الدابة بلا عذر والكلام في الكبير اما
الصغير فلا باس بان يحمله واحد من فوق اليدين ويتداوله الناس كذلك على ايديهم وان يبدا
الحامل اذا اراد حملها من الجوانب الاربع فيضع مقدمها الايمن على يمينه اي على عاتقه
الايمن ثم يضع موخرها الايمن على عاتقه الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره
اي على عاتقه الايسر ثم يضع موخرها الايسر على عاتقه الايسر وهذا في حالة
التناوب وعند كثرة الحاملين وانما يبدا بما ذكرنا ايثارا للتيامن والمقدم وانما يثني بالموخر
دون المقدم الايسر لاحتياجه حينيذ للمشي قدامها وينبغي له ان يحمل من كل جانب عشر خطوات
لخبر من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ولخبر من حمل جنازة بقوايمها الاربع غفر
له مغفرة حتما وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حمل سيد المرسلين جنازة
سعد بن معاذ والمقدم بفتح الدال وكسرها افصح نقيض الموخر والموخر بضم الميم ويسرعون بها اي بالميت
بحيث لا يضطرب على الجنازة لخبر اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير
ذلك فشر تضعونه عن رقابكم دون خبب اي عدو سريع وموحدتين اي بجيمين والمشي خلفها اي خلف
الجنازة افضل من المشي امامها لقول علي رضي الله عنه والذي بعث محمدا بالحق ان فضل الماشي خلفها على
الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع ولانها متبوعة وهذا اذا لم يكن خلفها نساء وان كان كما في زماننا
كان المشي امامها احسن كما في الاختيار ويكره ان يتقدم الكل عليها او ينفرد متقدما ولا باس بالركوب
خلفها من غير اضرار بغيره والركوب امامها مكروه مطلقا ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمتبعها
رفع الصوت بالذكر والقراءة وعليه بالصمت او يذكر في نفسه وقولهم كل حي سيموت ونحو ذلك بدعة
وفي البزازية ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد
بالبقا سبحان الحي الذي لا يموت انتهى ويكره اتباع النسا الجنازة وانه لم تزجر نايحة فلا باس بالمشي معها
وينكر بقلبه ولا باس بالبكا بدمع في منزل الميت ويكره النوح والصياح وشق الجيوب واذا وصلوا الى قبره
كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لقوله عليه السلام من تبع جنازة فلا يجلس حتى توضع ولانه قد تقع الحاجة
الى التعاون والقيام امكن وفيه ايماء الى ان الكلام في المشيع اما القاعد اذا مرت عليه فلا يقوم لها في
المختار ويحفر القبر في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في الواقعات
نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه ابلغ في الحفظ وهذا عند الامكان فان لم يمكن
كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول الى البر القي في البحر ويلحد بيانا للسنة لخبر اللحد
لنا والشق لغيرنا وهو بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر بتمامه
ويحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق
ان يحفر حفيرة في موضع القبر يوضع فيها الميت واختاروا الشق فيما لو كانت الارض رخوة

لتعذر اللحد ولا باس باتخاذ تابوت للميت عند الحاجة ولو من حديد ويفرش فيه التراب
واما وضع المضربة تحته في القبر فلا يجوز وما عن عايشة رضي الله عنها يعني من فعله
عليه الصلاة والسلام فغير مشهور لا يوخذ به كذا في الظهيرية ويدخل الميت فيه
اي في القبر من جهة القبلة بان توضع الجنازة من جانبها ويحمل الميت ويوضع في اللحد
هكذا فعل عليه الصلاة والسلام وما ورد من انه عليه الصلاة والسلام سل سلا انما كان
لضيق المكان وهو ان توضع الجنازة على يمين القبلة وتوضع رجله الميت الى القبر طولا ويقول
واضعه اي واضع الميت في قبره بسم الله يعني وضعناك زاد في الظهيرية وبالله وفي الله
كذا جاء في بعض الروايات وفي البدايع ذكر الحسن في المجرد عن الامام انه كان يقول اذا دفن ميتا او
اذا قام من منامه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة وعلى ملة رسول الله
صلى الله عليه وسلم سلمناك لما رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا ادخل الميت في قبره قال كذلك قال الماتريدي وليس هذا بدعاء لانه
مات على الاسلام او غيره لم يتبدل غير ان المومنين شهداء الله في الارض يشهدون بوفاته على
الايمان ولا يضر دخول وتر او شفع في القبر بقدر الكفاية والسنة الوتر وان يكونوا اقويا امنا
صلحا وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها
ثم الشاب الصالح ولا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب
لان مس الاجنبي لها عند الضرورة جايز في حياتها فكذا بعد موتها ويسجى اي يغطى قبر المراة بثوب
ليجعل اللبن على اللحد مع الستر لا اي لا يسجى قبر الرجل الا لضرورة كمطر وثلج ويوجه الميت في قبره الى
القبلة بذلك امر عليه الصلاة والسلام عليا رضي الله عنه وينبغي ان يكون على شقه الايمن غير منكب على
وجهه ولا مستلقي على ظهره ويحل العقدة للاستغنا عنها ويسوى عليه اي على الميت اللبن بفتح اللام وكسر
البا جمع لبنة وهو الاجر النيء والقصب ولا باس بالجمع بينهما لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن وطن بضم
الطا اي حزمة من قصب واختلف في المنسوج منه وما ينسج من البردي فيكره في قولهم لانه للتزيين
كذا في المجتبى ويكره الاجر بضم الجيم وتشديد الرا فارسي معرب وهو الطين المطبوخ والخشب لانهما لاحكام
البنا وقيل يكره الاجر فقط لمماسته النار دون الخشب ودفع بان السنة بان يغسل بالما الحار مع
ان النار مسته وفي الدفع نوع نظر كذا في الفتح قال في النهر ولعل وجهه ان الاجر كره تفاولا
لان به اثر النار الا ترى انه يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالما الحار
لانه ينفع في البيت فلا يكره الاجمار فيه انتهى وفي الخلاصة ويكره الاجر في اللحد اذا كان مما يلي
الميت اما فيما ورا ذلك فلا باس به قال في النهر وهذا يقتضي انه بنا القبر دون اللحد لا باس
به هذا اذا لم تكن الارض رخوة فان كانت فلا باس بالاجر والخشب حوله قاله ابن ملك انتهى
وفي الفتح يكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي قال في البحر لوجوه عدم اللحد ودفن جماعة
بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنسا بلا حايل وتجصيصها واقربها الاول انتهى ويهال
التراب اي يصب يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شي ارسلته ارسالا
لا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت اهلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ولا
باس ان يهيلوه بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن ويندب حثوه من قبل راسه ثلاثا لما انه
صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل راسه ثلاثا ويقول
في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى

وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السما لروحه وفي
الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة ١٥٥
برحمتك ويكره ان يزاد عليه ما خرج ولا باس برش الما على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهة
ذلك لانه يشبه التطيين ويسنم القبر اي يرفع فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري
عن سفيان انه راى قبره عليه السلام مسنما وجعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى
ولا يربع النهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تربيع القبور وفي البدايع التربيع من صنيع اهل الكتاب
والتشبه بهم فيما منه بد مكروه ويكره بناوه اي القبر بالجص بالفتح والكسر والاجر والخشب
لانها للبقا والزينة والقبر ليس محلا لهما وفي النوازل لا باس بتطيينه وفي الغياثية وعليه الفتوى
ولا باس ايضا بالكتابة في حجر صين به القبر ووضع عليه لئلا يذهب الاثر فيحترم للعلم بصاحبه
ولا يمتهن وعن ابي يوسف انه كره ان يكتب عليه وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
خفق الرياح وقطر الامطار على قبر المومن كفارة لذنوبه ولا يدفن اثنان فما فوقهما في قبر واحد
الا لضرورة فيرتبون على ما مر فيجعل بين كل واحد حاجزا من تراب او رمل بذلك امر عليه السلام
في شهدا احد ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ولا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها
ولو ذميا ولا يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل عليه التراب الا ان تكون الارض مغصوبة احيا لحق
الادمي ودل كلامه انه يجوز نبشه لذلك كما اذا كفن في ثوب مغصوب او دفن معه مال ولو درهما
واحدا او اخذ الارض شفيعها الى انه يخير المالك بين اخراجه او مساواته بالارض بخلاف ما اذا
دفن بلا غسل كما تقدم او وضع على شقه الايسر او جعل راسه مكان رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت
المدة او قصرت واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ولدها في غير بلدها فارادت نقله لا يسعها ذلك
تجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن فجوزه بعضهم مطلقا وقدره بعضهم بميل
او ميلين ويكره فيما زاد على ذلك قاله في عقد الفوايد وهو الظاهر ولا كلام في ان دفنه في الموضع
الذي مات فيه مندوب ويكره وطي القبر بالاقدام لما فيه من الاهانة وعدم الاحترام قال
العلامة محمد بن احمد الحموي الحنفي ان الموتى يتاذون بخفق النعال وفي الخانية ولو وجد طريقا
في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع في ضميره لا باس بان
يمشي فيه وبهذا يعلم حكم كراهة ما يفعله زوار القبور ببلدتنا الذين يحسبون انهم على شي
ويكره الجلوس عليه الا للقراءة في المختار لتادية القراءة بالسكينة والتدبر والاتعاظ ويكره النوم
عليه ويكره الصلاة عنده ويكره قضاء الحاجة اعني البول والتغوط عليه بل وقريبا منه وكذا كل
ما لم يعهد من غير فعل السنة والمعهود زيارتها والدعا عندها خاتمة لا باس بالدفن
في الليل ولكنه في النهار امكن لان النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلة الاربعا وكذلك عثمان
رضي الله عنه دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا والافضل بالدفن في المقبرة
التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ
بقدر ما ينحر الجزور ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت قال في سنن ابي داود
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم
واسالوا له التثبيت فانه الان يسال وكان ابن عمر يستحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة
البقرة وخاتمتها والتعزية سنة وهو قوله للمصاب اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك
والهمك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم

احدي بناته وقد كان مات لها ولد فقال ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شي عنده
باجل مسمي ولا باس بالجلوس لها الي ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون
المعزي والمعزي غايبا فلا باس بها وهي بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون
قبل الدفن بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع
شديد فان را ذلك قدمت التعزية لتسكينهم وكونها علي باب الدار مع فرش بسط علي قوارع
الطريق من اقبح القبايح واول الايام افضلها ولا ينبغي لمن عزي مرة ان يعزي اخري ولا باس
بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما اشغلهم
ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم فيضعفهم واسد ملهم الصابر ومعظم الاجر فرع هل يعذب
الميت ببكا اهله قيل نعم لخبر ان الميت ليعذب ببكا اهله وعامة العلما نفوه وحملوا الحديث علي
ما اذا اوصي به لكن كذا في الظهيرية والله سبحانه وتعالى اعلم باب الشهيد اخرجه من صلاة الجنازة
مبوبا مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره وهو فعيل اما بمعني
فاعل لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه علي المعنى الذي يصح اولان عليه شاهدا يشهد حاله
وهو دمه وجرحه وشجه اولان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة
او للقيامة بشهادة الحق حتي قتل اولانه يشهد عند خروج روحه ماله من الثواب او بمعني مفعول لان انه
مشهود له بالجنة اولان الملايكة تشهده اكراما له هو اي الشهيد في العرف ما ذكر وهو تعريف له
بالحكم الاتي اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لانه اعم من ذلك لما جاان الغريق والمطعون والمبطون
ونحوهم شهدا علي قول الكل بنا علي ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب
في الحد من شخص مسلم وكوا يد تعريفه علي مذهب الامام خاصة فسر من بمسلم مكلف طاهر قتله اهل الحرب
مباشرة او تسببا باي الة كانت ولو بما او نار رموها بين المسلمين او قتله اهل البغي او قتله قطاع الطريق باي
الة كانت لا فرق بين كونه ذابا عن نفسه او ماله او اهله او عن احد من المسلمين او من اهل الذمة كما في الخلاصة
والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق قاله ابن ملك في شرح المجمع او وجد في المعركة وهي موضع القتال
سوا كانت معركة اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق والحال ان يكون به اثر دال علي قتله كجرح وكسر
وحرق وخروج دم من اذن او عين لا من فم وانف ومخرج او قتل مسلما اوذميا ظلما اي بغير حق ولم يجب بقتله
اي بنفس القتل دية بل قصاص حتى لو وجبت الدية بعارض كالصلح او قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة
قيده بقوله ولم يجب بقتله دية لان من قتله مسلم خطا او عمدا بالمثقل وغيره فليس بشهيد
لوجوب الدية فيكفن ويصلي عليه لانه عليه الصلاة والسلام صلي علي شهدا احد والشهيد وان
طهر عن الذنوب الا ان الطاهر لا يستغني عن الدعا كالنبي والصبي كذا في الهداية قال في الفتح
ولو اقتصر علي النبي لكان اولي لان الدعا في الصلاة علي الصبي لابويه قال في الحواشي السعدية
وفيه بحث قال في النهر ولعل وجهه مع كون الدعا لابويه فقط بل له ايضا بكونه فرطا وما في
البحر من ان كلام الهداية في نفس الصلاة في المدعو له ممنوع انتهى ولو اختلط قتلي المسلمين بقتلي الكفار
او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتي المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي بالدعا اهل الاسلام
ويتخذ لهم مقبرة علي حدة كذمية ماتت حبلي بمسلم ولا يغسل ويدفن بدمه لقوله صلى
الله عليه وسلم زملوهم بدمايهم فانه ليس كلمة تكلم في سبيل الله الا تاتي يوم القيامة تدمي لونه لون
الدم وريحه ريح المسك وثيابه ويكره ان ينزع عنه ثيابه وان يجدد الكفن الا ما ليس من جنس
الكفن كالفرو والحشو الفرو المصنوع من جلود الفرا والحشو الثوب المحشو قطنا وكذا القلنسوة والخف

والسلاح

101

والسلاح المعلق عليه والدرع ويزاد ما عليه من الثياب ان لم تبلغ كفن السنة وينقص منها ان كانت
زايدة علي كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين وايضا في الوجه الثاني توفره علي الورثة
او المسلمين وان كان الذي قتله اهل الحرب الخ صبيا او جنبا او حايضا بعد الانقطاع او قبله في الاصح
بعد ان يتم ثلاثة ايام او نسعا او مجنونا او نفسا يغسل عند الامام خلافا لهما فانهما قالا لا يغسلون
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والصبي احق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة
والسيف اغني عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك
اما من طرا الجنون عليه بعد بلوغه فلا خفا في احتياجه الي ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال اذا استمر
مجنونا حتى مات لا يواخذ بما مضى لعدم قدرته علي التوبة كذا في البحر قال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم
فيما اذا جن عقيب المعصية اما لو جن بعدها في زمن يقدر فيه علي التوبة ولم يفعل كان تحت المشية
و يغسل ان قتل في المصر قيد به لانه لو قتل في المفازة التي ليست بقربها عمران لم يغسل لوجوب القتل بحكم
قطاع الطريق الا انه يرد عليه القرية وما في البحر من ان المراد بالمصر العمران وما يقرب من مصرا كان او قرية
ففيه نظر قال في النهر ولا بد ان يقيد بموضع تجب فيه القسامة والدية لا قيد به بعضهم ليخرج
المسجد والجامع انتهى اقول وكذا الشارع الاعظم لانه ليس فيهم قسامة وانما تجب الدية في بيت المال
ولم يعلم اي والحال انه لم يعلم انه اي المقتول قتل قتله عمدا اي بحديدة ظلما قيد بذلك لانه لو وجد
مذبوحا في المصر لم يغسل فقوله ظلما داخل تحت النفي اي لم يعلم انه قتل مظلوما عمدا فكان فيه
بيان عدم العلم بكونه قتل عمدا وعدم العلم بكونه قتل مظلوما بان لم نعلم قاتله لانه اذا لم يعلم
قاتله لا يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم قاتله فقد تحقق كونه مظلوما وفي البدايع لو قتله
اللصوص ليلا في المصر بسلاح او غيره كان شهيدا وهي وارده علي المص رحمه الله تعالى والجواب انهم الحقوا بقطاع ع
الطريق كما في غاية البيان قال في النهر وبهذا التقرير علم انه لا قسامة ولا دية في من قتله اللصوص
في بيته غاية الامر انه عنده لم نعلم فليحفظ انتهى ولذا يغسل ان ارتث بالبنا للمفعول اي حمل من المعركة رثيثا
اي جريحا قال في النهر معزيا الي النهاية الرث البالي الخلق اي صار خلقا في الشهادة انتهى ومعناه الزيلعي
ما افاده رحمه الله بقوله بان اكل او شرب او نام او عولج اي تداوي قليلا كان الاكل والشرب وكذا النوم
والمعالجة او كثيرا او باع او اشتري او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف خلافا لمحمد قيد بالاكثر لانه لو عاش
تمام يوم غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة او مضي عليه وقت صلاة وهو اي والحال انه يعقل ويقدر
علي ادايها حتى يجب عليه القضا كذا قيده الزيلعي رحمه الله تعالى قال في الفتح والله اعلم بصحته وقد افاده
انه اذا لم يقدر علي الاداء لا يجب القضا فاذا اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا
قول طايفة والمختار وهو ظاهر كلام المص في المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمي عليه
يقضي ما لم يزد علي يوم وليلة فمتي يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا هو فيما اذا قدر بعده اما اذا
مات علي حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايما قيد بكونه يعقل لانه لو كان لا يعقل لا يغسل او اوتد خيمة
اي ضربت عليه في مكانه والا فهي مسئلة النقل من المعركة الاتية او نقل من المعركة حيا ليمرض سوا
استقر في مكان اولا بان مات علي ايدي الرجال الا اذا كان نقله من المعركة لخوف وطي الدواب اياه
فانه لا يكون مرتثا لانه ما نال شيا من الراحة كذا في الهداية او اوصي مطلقا اي بامور الدنيا ولو
والاخرة عند ابي يوسف وقال محمد ان اوصي بامر اخروي لا يغسل وقيل الخلاف بامور الدنيا ولو
اوصي بامور الاخرة لا يغسل اتفاقا قال الفقيه ابو جعفر انما يكون مرتثا اذا ارادت الوصية علي

كلمتين اما الكلمة والكلمتين فلا يغسل وهذا كله اذا وضعت الحرب اوزارها فان لم تضع لا يكون
مرتثا بشي مما ذكر ومن قتل بحد بان كان محصنا فزنى فرجم ومات او قصاص بان قتل
شخصا فقتل مكانه غسل وصلي عليه لانه لم يقتل ظلما وقد صح انه صلى الله عليه وسلم
غسل ماعزا وكذا يغسل لو مات في حد الجلد او في التعزير او عدا على قوم فقتلوه ومن قتل
لبغي اي خروج عن طاعة امام الحق او لاجل قطع طريق غسل ولا يصلى عليه اهانة له
وقيل لا يغسل ايضا هذا اذا قتل حالة المحاربة اما لو قتل بعد ثبوت الامان عليه غسل قال
الزيلعي رحمه الله وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص وفيه
يغسل ويصلى عليه قال يعقوب باشا واما قتل اهل البغي بعضهم بعضا وكذا قطاع الطريق فلا يبعد
ان يعد المقتول منهم شهيدا انتهى والعصبة كالبغاة وكذا الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم
حجر او سكين وماتوا في تلك الحالة لا يصلى عليهم لانهم يعينوهم بالصياح وكذا اصابهم في
تلك الحالة ثم ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم ومن هذا النوع الخناق وقاتل احد ابويه ويصلى
على قاتل نفسه بحديدة ونحوها عمدا بعد تغسيله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح وبه يفتى لانه
فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كساير فساق المسلمين خلافا لابي يوسف
رحمه الله وجعل في غاية البيان قول ابي يوسف اصح وبه يفتى وايده في فتح القدير بما في مسلم انه عليه الصلاة
والسلام اتي له برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه وصرح في الخانية قبيل كتاب الوقف بان قاتل
نفسه عمدا اعظم وزرا واثما من قاتل غيره ولو قتل نفسه خطا كما اذا اراد ان يضرب العدو فاصاب نفسه
غسل وصلي عليه اتفاقا ومن قتل سبع او مات تحت هدم غسل وصلي عليه

باب الصلاة في الكعبة

سبق وجه تاخيرها صح فيها اي في الكعبة يعني داخلها اقامة الفرض اداء كان او قضاء منفردا او بجماعة
واقامة النفل اي نفل كان لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمع
شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط ومن جعل من المقتدين فيها اي في داخلها ظهره
الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولو جعل
ظهره الى وجهه اي الى وجه امامه لا يجوز مع انه متوجه الى القبلة غير معتقد خطا امامه غير
انه متقدم عليه فالمؤثر انما هو التقدم وعدمه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه اي الى وجه امامه
بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جنب امامه جاز بلا كراهة فهي اربع صور تصح
بلا كراهة في صورتين وتكره في صورة ولا تصح في اخرى كما علمت ولو تحلقوا اي المقتدون حولها
اي حول الكعبة وهو اي الامام فيها اي في الكعبة يعني داخلها جاز اذا كان الباب مفتوحا
لانه كقيام الامام في المحراب في غيرها من المساجد وان كان الامام خارجها اي خارج الكعبة جازت
صلاة من هو اقرب اليها اي الكعبة منه اي من الامام ان لم يكن المقتدي في جانبه اي في
جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف لا وتجوز الصلاة
فوقها اي فوق الكعبة يعني على سطحها لان القبلة هي العرصة والهوا الى عنان السما دون البنا الا ترى
انه لو صلى فوق ابي قبيس جازت مع انه لا بنا بين يديه وتكره للنهي عنه لما فيه من ترك التعظيم روى ابو
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقارعة
الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر الكعبة وزاد في خزانة الفتاوى الليث وبطن الوادي والاصطبل
والطاحون وقد جمع ذلك شيخنا خاتمة المحققين السيد احمد الحموي الحنفي في ابيات
فقال تكون صلاة في اماكن عشرة * ولكنها مكروهة صح في النفل *

المقتدي منه

مقبرة

بمقبرة طاحونة ومرابض * بها غنم ثم المعاطن للابل *
وقارعة للطرق سطح مزابل * وساباط حمام كذاك في اصطبل *
وفي بطن واد ذي مجاج شعوبة * وذي درر اهديتها لاولي الفضل *

كتاب الزكاة

قرن الزكاة بالصلاة تاسيا لما ذكر الله في اي من القران قال في البحر قرن الله الزكاة
بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية انتهى وهي لغة
بمعنى الطهارة ومنه خير امنه زكاة وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك فيها وسميت صدقة لدلالتها
على صدق العبد في العبودية وشرعا ما افاده بقوله هي اي الزكاة تمليك جزء من المال معين شرعا
قيد بالتمليك احترازا عن الاباحة حتى لو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا تجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم
فانه يجزيه كما لو كساه لوجود ركنه وهو التمليك والمراد بالمال ما يتمول به ويدخر للحاجة وهو
بالاعيان فخرج تمليك المنافع وقد صرح في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة
لا تتادى الا بتمليك عين متقومة فلو اسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه
لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى من فقير احترز به عن الغني مسلم احترز به
عن الكافر غير هاشمي وهو ان يكون منسوبا الى بني هاشم ولا مولاه اي مولى هاشمي يعني معتقه
فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم كما سياتي بيانه في المصرف ان شاء الله تعالى ولم يشترط العقل
والبلوغ لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي العاقل صحيح وفسره في فتح القدير بمن يعقل القبض
وهو ان يكون بحالة لا يرمي به ولا يخدع عنه انتهى فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله
قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه مجزئ وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي
الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به عن الدفع لاصله وان علا وفرعه
وان سفل ومكاتبه واحد الزوجين للاخر لما سياتي ان شاء الله تعالى مفصلا في المصرف اما الدفع
الى نحو الاخ فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته عليه فيحتسبها من النفقة لان الواجب لا يجزي عن الواجب
الاخر كما في الولوالجية لله تعالى متعلق بتمليك يعني بد من اشتراط النية لها لما انها عبادة وكل عبادة لا بد
لها من النية لنيل المطلوب وسببها المال النامي تحقيقا او تقديرا بدليل الاضافة اليه وشرطها ما
افاده بقوله وشرط وجوبها اي لزومها اي الزكاة عدل عن الحقيقة وهو الفرض الى ذكر الوجوب لما ان بعض
مقادير الزكاة وكيفياتها ثبتت باخبار احاد لكن ذكر في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر
كنقل القران واعداد الركعات فعلى هذا فالواجب على ما قيل نوعان قطعي وظني فلا عدول حينئذ
بل اسم واجب من المشكل فهو حقيقة في كل نوع العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب لان
الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا
فقير والفقير محتاج الى المواساة حولي وهو ان يتم عليه الحول وهو في ملكه لقوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لما ان الاحوال تحول عليه والعبرة للحول القمري كما في
القنية فارغ عن الدين وعن حاجته الاصلية لان المشغول بهما كالمعدوم فسرها ابن الملك بما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب
المحتاج اليها لدفع الحر والبرد والات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كانت
له دراهم فصرفها في تلك الحوايج صارت كالمعدومة انتهى وفيه بحث من وجوه ذكرها في النهر فراجعه
ولو كان النما ان شيت نام اي زايد حقيقة بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرا اشار اليه بقوله
تقديرا بان يتمكن من الاستنما بكون المال في يده او يد نايبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه

تحقيقا او تقديرا ملكا تاما وهو ما يكون مملوكا يدا ورقبة فلا تجب اي الزكاة على مجنون والصبي
لانها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها فايجاب النفقات والغرامات في مالهما لكونهما من حقوق
العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة ولا تجب على كافر لعدم خطابه بالفروع سوا
كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشي من العبادات ايام ردته ولا تجب على عبد ومدبر
وام ولد ومكاتب ومستسعي لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعي ولعدم تمامه فيهما ولا تجب
على مديون مطالب من العباد سوا كان دينه كدين العشر والخراج وزكاة السايمة والتجارة لما ان للامام
اخذها من الابي جبرا بعد تعزيره او للعبد اصالة كالدا او كفالة حالا كان او موجلا ولو صداق الزوجة
وعم كلامه نفقة الزوجة والاقارب اذا كانت دينا بالقضا او الرضا كما في المعراج قال في البحر وقيد نفقة
الاقارب في البدايع بقصر المدة فان طالت لم تمنع انتهى اما دين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب
الحج وهدي المتعة والاضحية فلا يمنع بقدر دينه قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب تجب
الزكاة في الفاضل ولا تجب اي الزكاة في مال الضمار اذا وصل الى مالكه للايام الماضية التي كان المال فيها ضمارا وهو
اي مال الضمار لغة المال الغايب الذي لا يرجى وشرعا المال المفقود والساقط في البحر والمغصوب الذي لا بينة
عليه اي على غصبه فان كانت له بينة فليس ضمارا الا في غصب السايمة فلا زكاة عليه وان كان الغاصب
مقرا كذا في الخانية ومدفون في برية نسي مكانه وما اخذ مصادرة اي ظلما ودين كان قد جحده اي جحده
المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم بخلاف دين على مقر ملي اي غني او دين على مقر معسر غير مفلس
باتفاق علمائنا الثلاثة رحمهم الله او دين على مقر مفلس بتشديد اللام وفتحها وهو حكم القاضي بالافلاس
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله او دين على جاحد عليه بينة او علم به القاضي خلافا
لمحمد في المفلس وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه فان الزكاة تجب فيها اذا وصلت الى مالكها
للايام الماضية وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ويزكي الدين عند قبضه لما مضى فيجب
بدل مال التجارة عند قبض اربعين درهما وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال
عند قبض نصاب وحولان حول توضيح ذلك موقوف على تفاصيل الديون وبيان مراتبها فنقول الدين
على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن
ثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية اذا عرفت هذا فاعلم ان الدين اذا كان نصابا كاملا
وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الداين فعند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان المقبوض من الدين
القوي يجب عند قبض اربعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه وان كان من الدين الوسط فعند قبض
مايتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مايتي درهم
مع مضي الحول بعد القبض يجب خمسة دراهم وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يزكي ما قبض منه مطلقا
اي من اي دين كان قل او كثر الا دين الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول لهما
ان الديون كلها في المالية سوا والدين ملحق بالعين وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال
جوهر الا ترى الى ان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدل
له فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان
بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال
ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال
يكون ضعيفا لانه ليس مالا باعتبار ذاته لا باعتبار بدله قال في المحيط والخلاف فيما اذا لم يكن له مال

103

عن الدين فان كان له مال غيره ضم ما قبضه الى ما عنده وزكاه اتفاقا لانه بمنزلة الفايدة وشرط
ادائها اي الزكاة نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية مقارنة للادا اي لادا
الزكاة الى الفقير لان القران هو الاصل في كل نية ومراده تفصيل النية لا بيان اصلها ويكفيه
نية اصل الزكاة حتى لو كان عنده اربعون شاة وخمسة من الابل فادى عنهما شاة لا ينوي به
عن احدهما صرفها الى ايهما شاء كما لو كفر بعتق عن ظهار امراتين كما في الظهيرية ولو نوى الزكاة
والنفل وقع عن الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله والثاني وقال محمد عن النفل ولا يشترط علم المدفوع
اليه بانه زكاة حتى لو وهب لمحرم زكاته او اقرضه اياها ناويا الزكاة لجزاه على الاصح كذا في
القنية واطلاقه يعم النية المقارنة حكما كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قايم في يد
الفقير او نوى وقت الدفع الى الوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية لان العبرة بنية الامر او نية مقارنة
لعزل المقدار الواجب عليه فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا الزكاة وتصدق
على الفقير بلا نية سقطت زكاته ولو تصدق بالكل اي بجميع ماله ولم ينوها اي الزكاة
سقطت الزكاة لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين وهذا استحسان لا فرق في ذلك
بين ما اذا لم تحضره النية او نوى نفلا بخلاف ما اذا نواه عن واجب اخر فانه يقع عما نواه ويضمن الزكاة
واطلقه فعم العين والدين حتى لو ابرا الفقير عن النصاب صح وتسقط عنه ولو تصدق بالبعض اي ببعض
ماله لا تسقط حصته اي حصة البعض المتصدق به عند ابي يوسف لان الواجب غير معين
فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له خلافا لمحمد فان عنده يسقط زكاة ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل
وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد رحمه الله لان الزكاة لنفع الفقرا وفي الحيلة اضرار بهم خلافا لابي
يوسف رحمه الله فانه قال بجوازها لانه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الفقير الا انه ربما يخاف ان لا يمتثل
امره فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح ولو اشترى عبد التجارة فنوى استخدامه
بطل كونه للتجارة بمجرد النية لان التروك يكتفى فيها بمجردها وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية
ما لم يبعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول وكذا ما ورث اذا كان من غير النقود
لا يصير للتجارة بالنية ما لم يتصرف فيه بالبيع ونوى وقت البيع مثلا ان يكون بدله للتجارة ولا
يكفيه النية السابقة كما هو ظاهر ما في البحر والحق بالارث ما دخل له حنطة ارضه يبلغ قيمتها
نصابا فنوى امساكها للتجارة فلا تجب الزكاة لو باعها بعد حول وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة
او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل
وهو القبول فهو كسبه فيصح اقتران النية به كالشرا خلافا لمحمد فانه قال لا يكون للتجارة لان
النية لم تتصل بعمل التجارة وقيل الخلاف بالعكس يعني عند ابي يوسف لا يصير للتجارة وعند محمد هو
لها قال في النهر قال في الفتح والذي يقع في النفس ترجيح الاول الا ان في البدايع قال الاصح هو الثاني
وفيما لو استقرض عرضا ونوى ان يكون للتجارة اختلاف المشايخ والظاهر انه يكون لها واليه اشار في الجامع
انتهى ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم
على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم اخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر رحمه الله لانه اتى بغير ما
التزم بنذره فلا يعتبر ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والفقير ليس
بقربة فيبطل

باب زكاة السوائم

بدا محمد رحمه الله في تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتبه
صلى الله عليه وسلم وكانت كذلك لانها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية رعت
واسامها ربها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسيم الارض اي تعلمها ومنه شجر فيه تسيمون

وفي ضيا الحلوم السائمة المال والمراعي والسائمة في عرف الفقهاء هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول لما
تعريفها لمطلق السائمة لا التي يجب فيها ما سياتي ان شاء الله اذ يشترط فيها ان يكون ذلك لقصد
الدر والنسل حتى لو اسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شي او للتجارة كان فيها زكاة التجارة كذا في النهاية
وفتح القدير قال في البحر وهذا الشرط يقتضي انها لو كانت كلها ذكورا او اناثا لا زكاة فيها اذ
لا در ولا نسل فيها حينيذ مع ان المذكور في البدايع والمحيط وجوب الزكاة فيها ثم اجاب عنه بان القصد
نفي الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل ومن ثم زاد في المحيط او السمن الا انه قال
في البدايع لو اسامها للحمل لا زكاة فيها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ نفي الاسامة للحمل والركوب قد يحصل
بدون قصد الدر والنسل بان لا يقصد شيا اصلا ولا شك ان في هذه الحالة لا زكاة عليه انتهى والرعي
بالفتح مصدر رعت الماشية الكلا وبالكسر الكلا نفسه واحد الاكلا وهو كل ما رعته الدواب من الرطب
واليابس كذا في المغرب ولا بد ان يكون الكلا الذي يرعاه مباحا كما قيده الشمني حتى لو رعت غير المباح لا تكون
سايمة والتقييد باكثر الحول لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه وقيد به لانه لو علفها نصف الحول لم تكن سايمة
للشك في الموجب وليس في اقل من خمس من الابل وهي مونثة لا واحد لها من لفظها بدليل التصغير على ابيلة
والنسبة اليها ابلي بفتح الباء زكاة فاذا كانت الابل خمسا سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة هذا اللفظ
يقع على الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية وفي العشرة شاتان
وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي
لها سنة وطعنت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها تصير مخاضا بغيرها في العادة اي حاملا بغيرها وفي
المغرب مخضت الحامل مخاضا اذا اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاها المخاض الى جذع النخلة
اي الجاها وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي لها سنتان وطعنت في السنة الثالثة سميت
بذلك لان امها تكون ذات لبن بولادة غيرها في العادة وفي ست واربعين الى ستين حقة وهي التي لها ثلاث
سنين وطعنت في السنة الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها وفي احدى وستين الى
خمس وسبعين جذعة وهي التي لها اربع سنين وطعنت في السنة الخامسة سميت بذلك لانها اطاقت
الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف وهذا على ما يجب في الزكاة وبعدها اسنان اخر كالثني
والسديس والبازل وانما لم يذكرها لانه لا مدخل للزكاة فيها وذلك لان هذه الاسنان الاربعة
هي نهاية الابل في الحسن والدر والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والهرم وفي ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتبه صلى الله عليه وسلم
وهو امر توقيفي قال في النهر وظاهر المبسوط يعطي انه معقول المعنى وذلك انه قال ان ايجاب
الشاة في خمس من الابل لان المامور به ربع العشر والشاة تقرب منه فانها كانت تقوم في ذلك
الوقت بخمسة دراهم وبنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة
في المائتين من الدراهم ورده في فتح القدير بانه جاء في السنة فيمن وجب عليه سن ولم يوجد
وضع العشر موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه انتهى وقيد المصنف السن الواجب في الابل
بالاناث لانه لا يجوز الذكر بخلافه في البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكر والاناث
كما سيصرح به من التبيع والمسن واطلق في الابل فشمل الصغار والكبار لكن بشرط ان لا يكون الكل صغارا
لما سياتي ان شاء الله والاعمى والمريض ونقل في الظهيرية فيما اذا كانت عميا روايتين وعندهما يجب
كما لو كان فيها عميا وجزم في الجوهرة بعدم الوجوب وفي المهازيل قالوا يجب في الخمس المهازيل شاة
بقدرهن بان ينظر الى الشاة الوسطى كم هي من بنت المخاض الوسطى فان كانت خمسين مثلا وقيمة الشاة

الوسط عشرة ظهر ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فتجب شاة قيمتها خمس واحدة منها او سدس
فسدس وعلى هذا وتمام تفريعات المسئلة معروف في المطولات والاعرج يعد ولا يوخذ في الصدقة كما في
الولوالجية ثم في كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض لزيادتها على
المائة والعشرين خمسا وعشرين وفي الخمس وعشرين بنت مخاض كما مر الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق
ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها
ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين فاذا صارت مائتين فهو بالخيار
ان شاء دفع اربع حقاق او خمسة بنت لبون وفي الدراية اذا صارت مائة وستا وتسعين خير بين ان
يودي اربع حقاق او يصبر الى ان تكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون على ما مر ثم يفعل في كل خمسين
كما تفعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني ففي خمس شاة مع الاربع حقاق او الخمسة بنات لبون وفي العشر
شاتان معها وفي الخمسة عشر ثلاث شياه معها وفي العشرين اربع شياه معها فاذا بلغت مائتين
وخمسا وعشرين ففيها اربع حقاق او خمسة بنات لبون وبنت مخاض الى ست وثلاثين فبنت لبون معها
الى ست واربعين ومائتين فخمس حقاق الى خمسين هكذا ابدا من بنت مخاض الى بنت لبون الى حقة فهذا معنى قوله
كما تفعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترازا بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين
فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجوب نصابها لانها لما زاد خمسا وعشرين على المائة والعشرين
صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صارت
مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة كما لا يخفى والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي
والعجمي منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي والعراب سوا يعني في وجوب
الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية لان اسم الابل يتناولها واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس
وفرقوا بينهما في الايمان للعرف والعراب جمع عربي للبهائم والادمي عرب ففرقوا بينهما في الجمع وهم
مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا
الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه الصلاة والسلام نشا بها كذا في المغرب

فصل وليس في اقل من ثلاثين من البقر من بقر بطنه شقه سمي به لانه يشق الارض
بالحراثة ومنه قيل لمحمد بن علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر اي بقر العلم ودخل فيه مدخلا
بينا وصل منه غاية مرضية وهو اسم جنس والواحدة منه بقرة وباقورة ولنا للوحدة والتبقير
والبقر والبقرات يعني زكاة فاذا كانت اي البقر ثلاثين سايمة وحال عليها الحول ففيها تبيع وهو
ماله سنة وطعن في السنة الثانية او تبيعة سمي بذلك لانه يتبع امه لان قرنه يتبع اذنه وتروقته
والجمع اتبعة واتباع وتبابيع الى اربعين ففيها مسن وهو ماله سنتان وطعن في السنة الثالثة او مسنة
بضم الميم وكسر السين تسمى بذلك لزيادة سنها والجمع مسنات بذلك امر صلى الله عليه وسلم معاذا
حين بعثه الى اليمن كما رواه اصحاب السنن وحسنه الترمذي فاذا اعطى تبيعين جاز لانهما
يجزيان عن الستين فلان يجزيان فيما دونها اولى ولا شي فيما زاد الى ان يبلغ ستين عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعند الامام ابي حنيفة رحمه الله فيما اي فيما زاد بحسابه ففي الواحدة الزايدة
ربع عشر مسنة او ثلث عشر تبيع وفي الثنتين نصف عشر مسنة او ثلثا عشر تبيع وعلى هذا وهذه
رواية الثاني عن الامام وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شي في الزايد حتى تبلغ خمسين
ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وعنه حتى تبلغ ستين وبها اخذ وهي اعدل كما في المحيط وفي جوامع
الفقه المختار قولهما وفي الينابيع والاسبيجابي وعليه الفتوى وفي الستين تبيعان اجماعا وفي سبعين

مسنه وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ففي الثمانين
مسنتان وفي التسعين ثلاثة اتبعه وفي مايه تبيعان ومسنة وفي مايه وعشره مسنتان وتبيع
وفي مايه وعشرين اربعة اتبعه او ثلاث مسنات وعلي هذا تنبيه ذكر في المحيط معزيا الى
الزيادات له اربعون من البقر عجافا فعليه مسنه بقدرهن ومعرفة ذلك ان تنظر الى قيمة
التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنه خمسين يجب ان المسنة
مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها فان كانت قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة
التي تليها عشرين فعليه مسنه قيمتها خمسة وثلاثين وعلي هذا تجري المسايل كذا في البحر والجاموس
معرب كواميش كالبقر في الزكاة والاضحية والربا لان اسم البقر يتناولهما فيكمل نصاب البقر به ويوخذ
الزكاة من اغلبها وعند الاستوا يوخذ اعلي الادني او ادني الاعلي والمراد الاهلي اما الوحشي من البقر
والغنم وغيرهما فلا يعد من النصاب وكذا المتولد من الاهلي والوحشية كذا في الدرايه وانما لم يحنث
بالجاموس فيما اذا حلف لا ياكل لحم البقر لانهما غيران عرفا وفي الخانيه قال بعضهم انه يحنث وفي الكشف لا
يحنث وهذا اصح قال في النهر وينبغي ان لا يحنث في الفصلين قال الزيلعي رحمه الله تعالى وقوله يعني في الكنز
والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهي قال في النهر فلو قال كغيره والجاموس
نوع من البقر لكان اولي واجاب في البحر بانه لما كان العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في التغاير المقتضي
لصحة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال في كلامه مضافا محذوفا اي وحكم الجاموس كالبقر وعليه
فلا اشكال انتهي فصل وليس في اقل من اربعين من الغنم اسم جنس مونث لا واحد لها من لفظها
وقول العامه في مفردها غنمه وتخصيصهم اياها بالضان خطا وسميت غنما لانه ليس لها الة الدفاع
فكانت غنيمة لكل طالب زكاة فاذا كانت اي الغنم اربعين سايمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى
مايه واحد وعشرين ففيها شاتان الى مايتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع مايه ففيها اربع
شياه ثم في كل مايه شاة بهذا اشتهرت كتبه عليه الصلاة والسلام وابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد
الاجماع كذا في الزيلعي وجعله في البدايع قول عامة العلما والمتولد بين الغنم والظبا يعتبر فيه الام فان كانت
غنما وجب فيها الزكاة ويكمل به والا فلا كذا في المحيط ونبه بقوله وفي مايه واحدي وعشرين ان الشاة تجب في
المايه وعشرين حتى لو اراد الساعي تفريقها وان ياخذ علي كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك
صار الكل نصابا والضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر ويقال للانثي نعجة والمعز
جمع ماعز كتجر جمع تاجر من ذوات الشعر اسم للانثي ويقال للذكر تيس سوا يعني في تكميل النصاب
واعتبار الربا وجواز الاضحية لا في اكل الواجب كما في الفتح وكذا في الايمان حتى لا يحنث باكل المعز فيما اذا
حلف لا ياكل لحم الضان لما مر واد في ما تتعلق به الزكاة و يوخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له
سنة منها اي من الغنم لا يوخذ الجذع وهو ما مضي عليه اكثرها وقيل ما تم له ثمانية اشهر وقيل
سبعة وقيل الا قطع الجذع عند الفقها ما تم له ستة اشهر قال في البحر وهو الظاهر وهذا اعني
تعيين الثني هو ظاهر الرواية لقول علي رضي الله عنه لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا وروي
الحسن عن الامام رحمه الله تعالى جواز الجذع وهو قولهما لقول عمر كما في الموطا فاخذ الجذعة والثنيه
قال في الفتح واما ما مر عن علي رضي الله عنه فهو غريب والدليل يقتضي ترجيح هذه الروايه والخلاف
في الضان اما المعز فلا يوخذ منه الا الثني اتفاقا كما في الدرايه انتهي هذا واما الثني من البقر فما تم
له سنتان ومن الابل فما تم له خمس سنين والجذع من البقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له اربع سنين
وفي اضحية الزيلعي رحمه الله ان الثني من الضان والمعز سوا هذا كله عند الفقها وقال اهل اللغة

105

الجذع من البهايم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والغنم في السنة الثانية وقيل
الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر فصل اذا كانت الخيل
الازهري مشتقة من الخيلا وهو التمايل سايمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها الحول
ففيها الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذه من
جملة الاموال ولقوله صلي الله عليه وسلم في كل فرس سايمة دينار وليس في الرابطة
شي خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا زكاة فيها لقوله صلي الله عليه وسلم كما في
البخاري مرفوعا ليس علي المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة فان كانت من افراس الاعراب
فصاحبها بالخيار ان شا اعطي عن كل فرس دينارا وان شا قومها واعطي من قيمتها ربع العشر
ان بلغت نصابا وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهدايه وان لم تكن من افراس الاعراب
فانها تقوم ويعطي من قيمتها ربع العشر ان بلغت نصابا والفرق كما في الخانيه ان افراس العرب
لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها قيدنا بالسايمه للدر والنسل لانها لو كانت للتجارة فان فيها زكاة
التجارة اتفاقا واجمعوا انها لو كانت للحمل والركوب او علوفه فلا شي فيها وليس في الذكور الخلص شيا اتفاقا
علي الراجح كما في الفتح وفي الاناث الخلص عن الامام روايتان الراجح الوجوب قال الزيلعي والاشبه ان يجب
في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النما قالوا والفتوى علي قولهما وكذا رجح
قولهما في الاسرار ورجح شمس الايمه وصاحب التحفه قول ابي حنيفة وتبعهما في فتح القدير ثم اختلفوا علي
اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا قيل يشترط واختلفوا في قدره ففي الطحاوي انه خمسة وقيل ثلاثة وقيل
اثنان ذكر وانثي والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يوخذ من عينها الا برضي صاحبها بخلاف
ساير المواشي ولا ياخذ الامام صدقتها جبرا بخلاف ساير السوايم واطلق في الذكور والمراد بها الفحول دون
الخصيان ليكون بها نسل ولم يقدروا السن والذي يفهم من قولهم متي حصل منها ايجاد النسل ولا شي في البغال
والحمير السايمة اجماعا لقوله صلي الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شي والمقادير تثبت سماعا ما لم تكن للتجاره
لان الزكاة حينيذ تتعلق بالمالية كساير اموال التجاره وكذا لا شي في الفصلان جمع فصيل وهو ولد
الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والحملان بضم الحا وقيل بكسرها ايضا جمع حمل بفتحتين ولد الشاة في السنة
الاولي والعجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحه ولد البقر حين تضعه امه الي شهر
كما في المغرب وفي مسكين حين ترضعه امه الي سنة اشهر الا ان يكون معها كبير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف فيها واحدة منها قيل المسيلة مشكلة علي قوله ان الوجوب متوقف علي حولان
الحول وبعده لم تبق صغارا فقيل صورتها ملك نصابا منها في اول الحول ثم تم الحول عليها فيجب فيها الزكاة
عند تمامه وقيل صورتها اذا كان له نصاب من المواشي فولدت في نصف الحول اولادا فماتت الامهات
وتم الحول علي الاولاد الصغار قال في المحيط وهذا اصح ولعل وجهه انه علي التصوير الاول لم يبق محلا للنزاع
حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانيه كما نبه عليه في الحواشي السعديه والمراد بالنصاب
خمس وعشرون من الابل او ثلاثون من البقر او اربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان ابا يوسف
اوجب واحدة منها وهذا لا يتصور في غير هذا المقدار وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي
العشر خمسا فصيل وهكذا الي خمس وعشرين وعنه انه يجب في الخمس الاقل من قيمة شاة ومن خمس
فصيل وفي العشر الاقل من قيمة شاتين وخمسي فصيل ثم لا يجب فيها بعد الخمس وعشرين حتي تبلغ
عدد الوكانت كبارا يجب فيها ثلاث وهو مايه وخمس واربعون فيجب فيها ثلاث فصلان
وهكذا وهذا في الفصلان واما الحملان ففي اربعين حملا حمل وفي مايه واحدي وعشرين اثنان وفي

قوله ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة رواه البخاري ... المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير ... ماثور عن عمر ... كما في الهداية وغيرها

مائتين وواحدة ثلاث حملان وفي اربعمائة اربعة ثم في كل مائة واحد كما تقدم في الكبار واما العجاجيل
ففي كل ثلاثين عجلا عجل وفي الستين اثنان وفي تسعين ثلاثة وفي مائة وعشرين اربعة وهكذا
واما اذا كانت كبيرة مع الصغار فتجب الزكاة بالاتفاق عند تمام الحول ثم ان كانت الكبيرة وسطا
اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط
لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند الامام ومحمد رحمهما الله وعند
ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل ثم الاصل الذي في حال اختلاط الصغار
بالكبار انه يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان
في قولهما واما اذا كان له مسنة ومائة و[illegible] عشر حملا وجبت مسنة واحدة عندهما وقال ابو يوسف مسنة
وحمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يوخذ التبيع عندهما فحسب لانه ليس فيها ما يجزئ
في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يوخذ التبيع وعجل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضي خان
كذا في البحر ولا شي في الحوامل والعوامل والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع فيه سوا وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها الخبر ليس في الحوامل والعوامل
والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او التجارة ولم يوجدا حتى لو كانت العلوفة
للتجارة كان فيها زكاة التجارة بخلاف العوامل وكذا لا شي في السائمة المشتركة الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهما
اي من الشريكين نصابا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انتقص شياه الرجل عن اربعين فلا شي فيها ولانه انما يجب
باعتبار الغنا ولا غنا الا بالملك فانه لا يعد غنيا بملك شريكه ويستوي في ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كان
بينه وبين اخر خمس من الابل او اربعون شاة فلا شي على واحد منهما ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون
شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة وفي الخانية رجلان بينهما مائة
من الغنم كل شاة بينهما روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة انه قال عليهما شاة ولو كان الثمانون بين اربعين
رجلا لرجل منهم من كل شاة نصفها والنصف الباقي بين تسعة وثلاثين رجلا ليس على صاحب الاربعين صدقة وهو
قول محمد وهكذا روي عن ابي يوسف ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده هذا قيد اتفاقي لانه لو دفع القيمة
او الاعلى او الادنى مع وجود السن الواجب جاز كذا في التبيين دفع صاحب المال ادنى منه اي من السن الذي
وجب مع الفضل الى الساعي او دفع صاحب المال اعلى منه اي من السن الذي وجب واخذ رب المال
الفضل من الساعي ولم يقدره المص بشي لانه يختلف بحسب الاوقات غلا ورخصا وظاهره ان الخيار لرب
المال في الوجهين والواقع ان الخيار انما هو له في الاول فقط لقولهم ان المصدق لا يجبر الساعي
على قبول الاعلى ورد الفضل لانه يتضمن بيع الفضل من الساعي ومبنى البيع على التراضي كما في النهاية
من ان الصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره
ليس على اطلاقه اللهم الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له ان يتخير بين
اعطائه الاعلى والادنى وما في غاية البيان من ان كون الساعي لا يجبر على اخذ الاعلى فيه نظر لقولهم
الخيار لرب المال رفقا به لان الزكاة وجبت بطريق اليسر فلو قلنا بعدم اجباره لعاد على موضوعه
بالنقض وقيل قايله الاسبيجابي ان الخيار للساعي والذي يحصل من كلامهم ثلاثة اقوال الاول
ما جرى عليه القدوري واختاره الاسبيجابي وذكره محمد في الاصل ان الخيار للمصدق الثاني ان الخيار
لرب المال مطلقا وعليه جرى النسفي ولا خيار للساعي الا اذا اراد المالك دفع بعض العين لاجل
الواجب كما اذا وجب عليه بنت لبون فدفع بعض الحقة كان له ان لا يقبل لما فيه من عيب
التشقيص ذكره في البدايع الثالث ما قاله الصيرفي في الصحيح ان الخيار للمصدق اذا كان

106

فيه دفع زيادة وابى المالك اذا اراد دفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار له
اجماعا كذا في السراج ويجوز دفع القيمة في الزكاة لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل باي مال كان
والتقييد بالسن المخصوص لبيان القدر لا التعيين حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط
او بعض بنت لبون عن بعض بنت مخاض جاز وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة اذ شان البدل انه لا
يجوز الا عند تعذر الاصل ثم القيمة تعتبر عنده يوم الوجوب وعندهما يوم الادا وفي السوائم يعتبر يوم الادا
اجماعا هو الاصح كما في المحيط وكذا في العشر والخراج والكفارات والنذر وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا
والضحايا والعتق وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد حولان الحول لتعلق الزكاة بالعين لا بالذمة دل
على ذلك قوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة
وكذا قوله في الرقة ربع العشر اطلقه فشمل ما اذا تمكن من الادا وفرط في التاخير حتى هلك وما
اذا منع الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا
المنع على احد ولا بد فصار كما لو طلب واحد من الفقرا ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعي
وان تعين لكن للمالك راى في اختيار محل الادا بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستدعي
زمانا فالحبس لذلك كذا في البحر وقيد بالهلاك لانه لو استهلك المال بعد الحول ضمن الواجب وفي المجتبى
لو حبسها عن العلف والما حتى هلكت فهو استهلاك فيضمن وقيل لا لانه لو فعل ذلك في الوديعة لم يضمن
فكذا هذا قال في النهر والذي وقع في نفسي ترجيح الاول ثم رايته في البدايع جزم به ولم يحك غيره واستبدال
مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا بلا خلاف سوا استبدلها بجنسها او بخلاف جنسها وقيده
في الفتح بما اذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البدل للتجارة واستبدال
السائمة بالسائمة اذا كان بخلاف جنسها بان باع الابل بالبقر او بالغنم فهو استهلاك اجماعا
وان بجنسها فكذلك عند اصحابنا رحمهم الله والفرق مذكور في البدايع فراجعه ان شئتم وان هلك بعضه
اي بعض المال سقطت حصته اي حصة الهالك ويصرف الهالك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه
اي النصاب الاخير ثم الى الذي يليه وثم كذلك الى ان ينتهي الى الاول عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لان الاصل
هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وعند ابي يوسف يصرف اي الهلاك بعد العفو الاول الى النصب
شايعا والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وهذا قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لقوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تكون عشرا ذكره ابن الجوزي
في التحقيق وعند محمد تتعلق بهما وما هلك هلك منهما فلو هلك بعد الحول اربعون شاة من ثمانين شاة
يجب شاة كاملة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد نصف شاة هذا تفريع على قوله والزكاة تتعلق
بالنصاب دون العفو الخ ولو هلك بعد الحول خمسة عشر بعيرا من اربعين بعيرا يجب بنت مخاض
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون هذا تفريع
على قوله ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها اي ثمن بنت
لبون لان الزكاة متعلقة بالكل عنده كما مر على اصله واما قوله ثم وثم فلم يذكر له المص تفريعا فنقول
ولو هلك بعد الحول من اربعين بعيرا عشرون فاربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يليه
وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب فيجب عليه اربع شياه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عشرون
جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وعند محمد نصف بنت لبون وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون
او ثلاثون واعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما
فلا يتصور الا في السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما كذا في شرح المجمع وياخذ الساعي

في زكاة السائمة الوسط وهو اعلى الادنى وادنى الاعلى لا يوخذ الاعلى ولا يوخذ الادنى لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان
فيه نظر للجانبين كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي اي المنقوطة على الراء المهملة
في اللغة المشهورة قال في غاية البيان وفي كل من التفسيرين نظر ثم ذكر وجه النظر فراجعه ان شيت وفي الظهيرية
لو كان نخل ترجيد بري ودقل قال الامام رحمه الله يوخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يوخذ الوسط
اذا كانت اصنافا قال في البحر وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ورديء او على
صنفين منها اما لو كان المال كله جيدا وجبت واحدة من الكرايم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد
رحمه الله تعالى انتهى وفي الدراية وان لم يكن فيها وسط اعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره ولو اخذ البغاة
وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة امام الحق بان ظهروا فاخذوا زكاة السوايم او العشر او الخراج
اي خراج الارض كما في غاية البيان والظاهر ان خراج الروس كذلك لم يوخذ ما ذكر مرة اخرى لان الامام
لم يحمهم والجباية بالحماية لكن يفتي اربابها ان يعيدوها خفية ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج
لان مصرف زكاة السوايم والعشر الفقرا وهم لا يصرفونهما اليهم بخلاف الخراج لانهم مصارف له لكونهم
مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جاير وكذا قال في المبسوط وما
ياخذه ظلمة زماننا من الصدقات والخراج والجبايات والمصادرات فالصحيح انه يسقط عن ارباب الاموال الزكاة
اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق
اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي انتهى وفي شرح النظم الوهباني لو اخذ منه السلطان
اموال المصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه
ليس للظالم اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ انتهى وهكذا رجحه في الولوالجية وفي البزازية
السلطان الجاير اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة يجوز وتسقط الزكاة في الصحيح ولا يومر بالاداء ثانيا
فان صادر واخذ الجبايات ونوى ان يكون عن الزكاة او نوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة
ولو نوى الزكاة فيما يدفع الى صبيان اقاربه عيدية او الى من يهدي اليه الباكورة او يبشره بقدوم صديقه
او يخبر بسره او الى سحرخون او المعلم او الخليفة الذي في المكتب اذا لم يستاجره يجوز انتهى والباكوره هي
اول ما يدرك من الفاكهة كما في الصحاح والسحرخون هو الطبال كما في الخلاصة باب زكاة الذهب
والفضة والعروض نصاب الذهب عشرون مثقالا زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا
ونصاب الفضة مايتا درهم وفيهما ربع العشر بضم العين احد الاجزا العشرة وهو نصف مثقال في العشرين
وخمسة دراهم في المايتين لقوله عليه السلام يا علي ليس عليك في الذهب شي حتى يبلغ عشرين مثقالا
فاذا بلغ ففيها نصف مثقال قال بعض الافاضل في ذلك نظما • والفرض في عشرين مثقال ذهب
نصف من المثقال في الحول وجب • وما ليس فيما دون خمس اواق صدقة وفي رواية الدارقطني
والاوقية اربعون درهما اي كانت في ايامهم وهي بضم الهمزة ولا يقال وقية كما حكاه اللحياني
وتشديد اليا افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل فعلية من الاوق وهو
الثقل والجمع اواقي بتشديد اليا وتخفيفها فمن شدد جعل وزنها افاعيل ومن خفف جعله افاعل
وهي الفضة مضروبة كانت او غير مضروبة قيد بالنصاب لانه ما دونه لا زكاة فيه ولو كان
نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في
البدايع ثم في كل اربعة مثاقيل من الذهب واربعين درهما من الفضة بحسابه فيجب في الاول
قيراطان وفي الثاني درهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ما زاد على النصاب منهما فالزكاة

بحسابه وان قل فيجب في الدرهم الزايد على المايتين جزء من اربعين جزء من درهم وكذلك القيراط الزايد
١٥٧ على العشرين مثقالا لقوله صلى الله عليه وسلم فما زاد فبحسابه رواه علي رضي الله عنه ولابي حنيفة قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وفي مايتي درهم خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم ولم يرد
به الابتدا فيكون المراد ما بعد المايتين ولانه نصاب له عفو في الابتدا فكذا في الانتها كالسايمة ولانه يفضي
الى الحرج بحساب ربع عشر الذرة والحبة والدانق والدرهم وغير ذلك والحرج مدفوع قال في الفتح واثر الخلاف
يظهر فيما لو كان له مايتا درهم وخمسة دراهم مضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة دراهم وقالا يلزمه
خمسة دراهم لانه وجب عليه في العام الاول خمسة دراهم وثمن درهم فبقي السالم من الدين في العام الثاني نصابا
الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى النصاب في العام الثاني كاملا ففيه خمسة
اخرى انتهى ويظهر ايضا فيما لو هلك بعد الحول من النصاب عشرون درهما وجب اربعة دراهم
عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج والمعتبر فيهما اي في الذهب والفضة الوزن وجوبا
اي من حيث الوجوب اي يعتبر في الوجوب ان يبلغ الوزن فيهما نصابا اجماعا حتى لو كان له ابريق
من فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته لجودته وصياغته مايتا درهم لا زكاة عليه وكذا اذا
كان له اناء من ذهب وزنه خمس مثاقيل وقيمته لجودته ولصياغته عشرون مثقالا لا زكاة عليه والوزن ادا
اي من حيث الادا يعني يعتبر ان يكون المودي قدر الواجب عند الامام رحمه الله وابي يوسف وقال زفر يعتبر
القيمة واعتبر محمد رحمه الله الانفع للفقرا فلو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة دراهم زيوفا قيمتها
اربعة جياد جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يودي الفضل ولو ادى اربعة جيادا قيمتها
خمسة رديه عن خمسة رديه لم يجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتا درهم وقيمته ثلاث مائة
درهم ان ادى من عينه فلا كلام وان ادى من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا ان يودي الفضل واجمعوا
انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الانا لم يجز
في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في المعراج والمعتبر
في الدراهم وزن سبعة وهو اي ذلك الاعتبار ان تكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل
جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا في الجاهلية والاسلام والاصل في ذلك ان الدراهم كانت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة انواع منها ما كان زنة الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى
وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزنه اثنى
عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة الى زمن عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطلب الخراج
بالاكبر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا له وزن السبعة
فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا وقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما
كانت العشرة وزن سبعة مثاقيل لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا
فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل قال في النهر وانكر ابن الفضل لزوم ذلك وقال المعتبر في كل بلدة
بدراهمهم وافتى به جماعة من المتاخرين وجزم به في الولوالجية والخلاصة واختاره في المجتبى وجمع النوازل
والعيون كما في المعراج ثم قال بعد كلام لكن قال في السراج الا ان كون اربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور
الكثير وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتاخرين انتهى قال في الجوهرة وهو الاظهر وما غلب ذهبه
او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وما غلب غشه منهما تعتبر قيمته لا وزنه وتشترط
نية التجارة فيه كالعروض وسكت المصنف رحمه الله عما اذا استوى الذهب والغش او الفضة والغش
تبعا لمحمد واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا وقيل لا يجب قال الزاهدي والمفهوم

من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة ومن كتاب الزكاة خلافه واما الذهب المخلوط بالفضة فان
غلب الذهب فذهب وان غلبت الفضة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان غلبت الفضة نصابها
فزكاة الفضة وتجب اي الزكاة في تبرهما اي الذهب والفضة والتبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو
غير المضروب وحليهما بضم الحا وكسرها وتشديد اليا جمع حلي بفتح الحا واسكان اللام ما تتحلى
به المراة من ذهب او فضة ونبه بقوله وانيتهما على ان الحكم ليس مقصورا على ما تتحلى به المراة بل حلية
السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج وغيرها اذا كانت تتخلص عن الاذابة والا فلا سوا نوى التجارة
او التجمل او لم ينو شيا كما في البدايع وغيرها وتجب في عروض تجارة جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبسكون الرا
المتاع وكل شي فهو عرض سوى الدنانير والدراهم كذا في الصحاح وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن
ولا يكون حيوانا ولا عقارا قال في النهاية وعلى هذا فجعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان الاموال التي
هي غير النقدين انتهى وهو ممنوع بل هو في بيان اموال التجارة حيوانا كان او غيره على ما تقدم من ان السايمة المنوية
للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سوا كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السايمة كالابل او لا كالبغال والحمير والدواب
هنا اعتبارها جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على تفسير ابي عبيده واياه عنى في النهاية
وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان كذا في الفتح قال في النهر ولقايل ان يقول لا نسلم انه عنى ما ذكر وكيف يصح
ذلك وقد اخرج ابو عبيدة الكيلي والوزني كالحيوان بل قوله وعلى هذا اي على الفرق بين الفتح والسكون
والاولى السكون لانه في بيان حكم غير النقدين والحيوانات غير السايمة انتهى بلغت قيمتها اي العروض
نصابا من احدهما اي من الذهب او الفضة تقوم بما هو الانفع للفقرا قال الزيلعي واعتبار
الانفع مذهب الامام ابي حنيفة ومعناه تقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ
بالاخر احتياطا لحق الفقرا وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشيا بهما سوا وعن ابي يوسف
انه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من النقود لانه اقرب الى معرفة المالية لان الظاهر انه يشتريها بقيمتها
وان اشتراها بغير النقود يقومها بالغالب من النقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال كما في المغصوب والمستهلك وارش الجنايات ويقومها بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة فبالمصر
الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمصر فيه
انتهى وخرج بقيد التجارة ما كان للغلة والخدمة وما سيما لا للتجارة وانما تتحقق التجارة عند عمل
هو تجارة فلو اشترى جارية ناويا الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها او يوجرها وكونها
عند الهبة او الوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود لا تصح لما تقدم وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه
لو اشترى ارض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها لان الخراج واجب فيها وكذا لو نوى ارض عشر وزرعها
او بذرا وزرعه وجب فيه العشر دون الزكاة واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله كما لو قايض
بعرض التجارة او قتل عبد عبدا للتجارة ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة وان لم ينو فيه ما لم يخرج بنية
عدمها ولو ابتاع مضارب عبدا او ثوبا او طعاما او حمولة زكى الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا
لغيرها بخلاف رب المال اذا اشترى عبدا للتجارة وثوبا وحمولة حيث لا يزكي الثوب والحمولة لمكان
ذلك قال في الفتح وهذا اعني عدم تزكية الثوب لرب المال محمول على ما اذا لم يقصد بيعه معه لما في
الخانية النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها مقاود وجلاجل ان كان لا يدفع ذلك مع الدابة
الى المشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجبت وكذا العطار اذا اشترى قوارير انتهى قال في
البحر وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا
اصلا فوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانها لا تباع قصدا فلذا لا يدخل في البيع بلا ذكر

قال في

قال في النهر وهذا الحمل مستفاد من تعليلهم بان المالك كما يملك الشرا للتجارة يملك الشرا للنفقة والبذلة يعني فلا يكون
للتجارة الا بالنية واذا قصد حين شرايه بيعه معه فقد نوى التجارة بخلاف المضارب لما قد علمته واما عدم
صحة قصده مقصودا فممنوع بل يصح قصده بها وان دخل تبعا على ان دخول الثوب ممنوع مطلقا بل ثياب
المهنة ثم مع الدخول لا يتعين بل ان شا البايع اعطى غيرها مما هو كسوة مثله كما تقرر في محله انتهى وتضم
قيمتها اي العروض بعد تقويمها اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار
التجارة وانما افترقت جهة الاعداد قال الزاهدي ولهذا يقوم احد النقدين ويضمه الى قيمة
العروض عند الامام وقالا لا يقوم النقدين بل العروض ويضمها وفايدته فيمن له حنطة للتجارة قيمتها
مايتا درهم وخمسة دنانير قيمتها مايه تجب الزكاة عنده خلافا لهما لان النقدين اثمان يقوم بهما
الاشيا فلا يقوم بالاشيا ولان عروض التجارة والنقود سوا في تعلق الزكاة بها وقدر الواجب فلم يكن احدهما
بالاعتبار اولى من الاخر ويضم احدهما الى الاخر اي يضم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب للمجانسة
بجامع الثمنية بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد بالاجزا بان يعتبر
تكميل اجزا النصاب من نحو الربع والنصف لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب في مصوغ وزنه اقل من مايتين
وقيمته فوقها ولان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة واثر الخلاف يظهر فيمن
له مايه درهم وخمس مثاقيل قيمتها مايه كان عليه الزكاة عنده خلافا لهما لان الحاصل ثلاثة ارباع النصاب
ويضم ما هو مستفاد في اثنا الحول سوا كان حاصلا من الاصل كالاولاد والربح او لم يكن كالارث
والهبة والشرا والوصية من جنس نصاب اليه اي الى النصاب في حوله اي حول النصاب الذي هو اصل
وحكمه اي حكم المستفاد وهو وجوب الزكاة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر على الحول الاصل ويمكن ان
يرجع ضميره حكمه الى الحول واشار بقوله اليه الى ان الضم انما يكون ما بقي الاصل فلو ضاع استانف للمستفاد
حولا منذ ملكه فان وجد منه قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل كذا في المبسوط ولو وهب له الف فاستفاد
مثلها في الحول ثم رجع الواهب بقضا فانه يستانف حولا للفايدة كما في المحيط وشمل كلامه ما لو كان
له نصاب دين فاستفاد مايه فانها تضم اجماعا غير انه لا يلزمه الادا من المستفاد عند الامام ما لم يقبض
اربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات المديون مفلسا سقطت زكاة المستفاد
عنده لا عندهما وما لو ادى عشر طعام او ارض او صدقة فطر عبد ثم باع حيث يضم اثمان هذه
اجماعا والخلاف انما هو في ثمن السايمة المزكاة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى الثني بخلاف ما مر
لان البدل ليس مال الزكاة وعلى هذا فيخرج ثمن السايمة بقوله من جنس نصاب اليه كان الثمن هو غير
السايمة حكما ونقصان النصاب اي نصاب مال الزكاة في اثنا الحول لا يضر اي لا يمنع وجوب الزكاة
ان كمل في طرفيه لان شرط كماله في الابتدا للانعقاد وفي الانتها للوجوب ولا كذلك ما بينهما
قيد بنقصانه لان هلاكه كله موجب استيناف الحول ومنه ما لو جعل السايمة علوفة لان زوال
الوصف كزوال العين ولو عجل ذو اي صاحب نصاب واحد من اي النصب كان لسنين متعددة
او عجل ذو نصاب لنصب متعدده صح تعجيله سوا بقي الفقير او لا بان ايسر او ارتد او مات
قبل الحول قيد بقوله ذو نصاب لانه لو ملك اقل منه فعجل خمسة عن مايتين ثم تم الحول لا يجوز وفيه
شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول فاذا عجل خمسة عن مايتين ثم هلك ما في يده الا درهما
ثم استفاد فتم الحول على مايتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في اخر الحول فلو
عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت
قايمة في يد الساعي فالمختار كما في الخلاصة وقوعها زكاة لا فرق في ذلك بين السوايم والنقود ولا بين ما اذا

كانت في يد الساعي حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها من عمالته لانه كقيام العين حكما لا في السايمة فيما اذا اخذها من عمالته فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب تحين تم الحول بغير ضمانا بالقيمة والسايمة لا يكمل نصابها بالدين والحيلة مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مايتا درهم فعجل زكاة الف ثم استفادها وتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وان استفادها بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة كذا في البحر نقلا عن المبسوط ولا شي في مال الصبي التغلبي تغلب بكسر اللام على الافصح ويجوز فتحها ابو قبيلة والنسبة اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا عن توالي الكسرات مع يا النسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين قال لا تؤخذ من صبيانهم وعلى المراة ما على الرجل منهم كالمسلمين فالماخوذ منهم زكاة في حقهم يعني مشروط بشرايطها خراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال فيصرف مصرف الخراج

باب العاشر هو فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم فقيل هذا من تسمية الشي باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر علم على ما ياخذه العاشر سوا كان الماخوذ عشر العوبا او ربعه او نصفه كذا في الحواشي السعدية واراد به العلم الجنس هو اي العاشر من نصب على الطريق اي طريق المسافرين لياخذ صدقات التجار المارين عليه باموالهم قيد بكونه نصب على الطريق ليخرج الساعي وهو الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقات المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدايع وفايدة نصبه حماية التجار من اللصوص وقطاع الطريق ومن ثم شرط فيه ان يكون قادرا عليها وعن هذا قال السروجي يشترط فيه ان يكون حرا مسلما غير هاشمي لانه لا حماية لعبد ولا كافر واما الهاشمي فلان الماخوذ زكاة ياخذ من المسلم ربع العشر لان الماخوذ من المسلم زكاة فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اي نصف العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله ومن الحربي تمامه اي تمام العشر لانه من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم وقد اخذ فيه ضعف ما اخذ من المسلم فياخذ من الحربي ضعف الذمي وقد امر عمر عماله بذلك ان بلغ ماله اي مال الحربي نصابا اخذ بماله لان شرط النصاب في المسلم ظاهر وكذا الذمي لانه يوخذ منه ضعف العشر فصار شرط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والخراج وانما شرط في الحربي لان ما دون النصاب قليل والقليل عفو لعدم احتياجه الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية والحال انه لم يعلم قدر ما ياخذون اي اهل الحرب منا اذا مر تاجرنا عليهم وان علم قدر ما ياخذون منا اخذ عاشرنا منهم مثله اي مثل ذلك مجازاة لكن ان اخذوا اي اهل الحرب الكل اي كل اموالنا فعاشرنا لا ياخذه اي لا ياخذ كل ماله على الاصح بل يترك قدر ما يبلغه مامنه لان ذلك بعد اعطا الامان غدر فلا نفعله وان فعلوه وان كانوا اي اهل الحرب لا ياخذون منا شيا لا ياخذ عاشرنا منهم شيا لانا احق بمكارم الاخلاق وكذا لا ياخذ عاشرنا من القليل وهو ما دون النصاب وان كانوا ياخذون منا لان القليل للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه وان وصلية اقر اي اعترف بان في بيته ما يكمل النصاب لان الاخذ انما يثبت باعتبار المرور بالحاجة الى حمايته وما في بيته لم يدخل في حمايته ويقبل قول من انكر من التجار تمام الحول او الفراغ من الدين او ادعى الادا الى الفقرا بنفسه في المصر في غير السوايم او ادعى الادا الى عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها هذا ان وجد عاشر اخر فان لم يوجد

انتهى ١٠

١٥٧

لا يكون القول قوله للتيقن بكذبه ولو لم يكن هناك عاشر ام لا قال الصفار لا يكون القول قوله كذا في السراج لان الاصل عدمه مع يمينه والقياس انه لا يمين عليه لانها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان انه منكر وله مكذب وهو العاشر وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجا النكول بخلاف باقي العبادات لانه لا مكذب له وفي المحيط حلف انه اداها الى عاشر اخر وظهر كذبه ولو بعد سنين اخذ منه ولا يشترط اخراج البراة اي الخط من العاشر الاخر لان الخط يشبه الخط وهو ظاهر الرواية كما في البدايع وشرطه في الاصل لانه ادعى ويصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراة هل يشترط اليمين معها اختلف فيه ولا يقبل قوله في ادايه زكاة الاموال الباطنة الى الفقرا بنفسه خارج المصر لانتقال ولاية الدفع في الباطنة بعد خروجه الى الامام ولا يقبل قولهم في ادايه زكاة السوايم الى الفقرا بنفسه ولو في المصر بل توخذ منه ثانيا لان حق الاخذ فيها الى الامام فلا يملك ابطاله والزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح وقيل الثاني سياسة وهذا لا ينافي انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بادي تامل كذا في الفتح ولو لم ياخذ منه ثانيا لعلمه باداية ففي براة ذمته اختلاف المشايخ وفي جامع ابي اليسر لو اجاز الامام اعطاه فلا باس به لانه لو اذن له في الدفع جاز فكذا اذا اجاز دفعه وما قبل من المسلم مما مر قبل من الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعى فيه شرايطه تحقيقا للتضعيف ثم كلام المص رحمه الله يقتضي انه لو قال اديتها الى فقرا اهل الذمة في المصر حيث لا يقبل قوله لان الماخوذ جزية وليسوا مصارف لها ولو صرفها الى مصالح المسلمين فليس له ولاية ذلك كما في الزيلعي اي حكمها حكم الجزية في المصارف لانها جزية حقيقة حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة الا في نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم على الجزية مضاعفة مكان الجزية فاذا اخذها العاشر منهم سقطت الجزية عنهم كذا في غاية البيان لا يقبل من الحربي شي مما ذكر الا قوله لامته هي ام ولدي لان اقراره بنسب من في يده صحيح فكذا باموميه الولد فانعدمت المالية والاخذ لا يجب الا من المال وهذا لا يشكل على ابي حنيفة رحمه الله تعالى اما على قولهما فيدار الامر على ما بانهم فان قالوا ذلك لا يوخذ وعلى هذا التفصيل لو لم يكن له بينة كذا في المعراج معزيا الى النهاية وصحة اقراره بالنسب مقيده بان ثم يولد مثله لمثله فان لم يكن عتق عليه وعشر لانه اقرار بالعتق فلا يقبل قوله في حق غيره قيد بكونها ام ولده لانه لو ادعى التدبير لا يصدق كما في المعراج واعلم ان مقتضى حصر المص رحمه الله انه لو قال اديت الى عاشر اخر وثمه عاشر اخر ان لا يقبل قوله وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزيلعي قال في النهر وينبغي ان يقبل لئلا يودي الى الاستيصال وبه جزم العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر الا ان كلام اهل المذهب احق ما اليه يذهب انتهى وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر عليه ثانيا قبل مضي الحول فان كان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا لان النفع حاصل بالعود اليها والا فلا يعشر حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام بدارنا حولا كاملا بل يقول له الامام حين دخوله ان اقمت ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها ثم لا يمكن من العود ولو مر عليه بعد الحول ولم يعلم بمقامه حولا عشر ثانيا زجرا له ويرده الى دارنا ولو عاد الى داره ولم يعلم به العاشر حتى خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي اذا مرا ولم يعلم بهما حيث ياخذ منهما لعدم المسقط كذا في المحيط ويعشر قيمة الخمر اي ياخذ نصف عشر قيمته من الذمي وعشر قيمته من الحربي

فلو قال خمر الكافر لكان اولى لان المسلم لو مر به لم يؤخذ منه شي اتفاقا كما في الفوايد لا يعشر قيمة الخنزير سوا مر به وحده او مع الخمر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله ان مر بهما معا عشرهما فكانه جعله تابعا للخمر ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هي قبل التخمر مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك والفرق لهما على الظاهر ان الخنزير قيمي بخلاف الخمر واخذ القيمة من ذوات القيم لها حكم العين لا من ذوات الامثال ولا يعشر مال تركه في المصر لعدم دخوله في حمايته ولا يعشر ايضا بضاعة وهي لغة القطعة من المال وعرفا ما يدفعه المالك لمن يتجر فيه ليكون الربح كله للمالك لانه ليس كالمالك ولا نايب عنه ولو عبر كصدر الشريعة بالامانة لاغناه عما بعده ولا يعشر ايضا مال مضاربة المامور وهذا ما رجع اليه الامام رحمه الله تعالى قيد بماليهما لان المضارب لو كان له مال من الربح ما يبلغ نصابا عشر ولا يعشر ايضا كسب عبد ماذون له في التجارة مديون الا ان كان لا دين عليه ومعه مولاه فانه يوخذ منه لان المال له فان لم يكن مولاه معه لا يوخذ منه ومن مر بالخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل عشر ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلدة فاخذ وا زكاة السوايم حيث لا توخذ ثانيا لان التقصير انما جا من الامام

باب الركاز

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان الماخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنيمة وانما الحق بالزكاة لكونه من الوظايف المالية واخر عن العشر لان العشر اكثر وجودا واعلم ان الكاين في الارض اما كنز وهو دفين كما في الزيلعي والذي في غيره انه دفين بني ادم ومراد الزيلعي ما يخفى ولا شك انه الاول فقط كما سياتي ان شا الله تعالى او معدن وهو المال الذي خلقه الله في الارض من عدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في الاجزا المستقرة التي ركبها الله في الارض حتى صار الانتقال اليه ابتدا بلا قرينة والركاز يعمهما وهو كما في شرح الدرر ما تحت الارض لانه من الركز بمعنى الاثبات مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطي متعينا كذا في الفتح وهذا التقرير هو الملايم لترجمة المصنف رحمه الله ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قد قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما مسلم او ذمي صغيرا كان او كبيرا حرا وعبدا ذكرا وانثى وجد معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها ذهب او فضة او حديدا ورصاص او نحاس في ارض عشر او ارض خراج اخذ منه خمسه والباقي وهو اربعة اخماسه له اي للواجد ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلمالكها يعني اربعة اخماسه تكون لمالك الارض وما وجد الحربي في دار الاسلام فكله في لانه لا حق له في الغنيمة فان عمل باذن الامام كان له المشروط ولو عمل في طلبه رجلان كان لكل واحد ولو كانا اجيرين فهو للمستاجر ولو باعه فالخمس على المشتري ويرجع بخمس الثمن على البايع كذا في المحيط وللواجد صرف الخمس الى نفسه ان كان الباقي لا يغنيه والى اصله وفرعه وان وجد معدنا في داره لا يخمس عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يخمس لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ولان المعدن من اجزا الارض ولا مؤنة في ساير الاجزا فكذا هذا وفي ارضه روايتان عن الامام في رواية الاصل لا يخمس وفي رواية الجامع يخمس وهو قولهما ايضا والفرق على رواية الجامع ان الارض لم تملك خالية من المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف الدار لانها ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان فيها نخلة تطرح كل سنة اكرارا فلا شي فيها لما قلنا وان وجد كنزا فيه علامة اهل الاسلام كنقش

معروف لهم او كلمة الشهادة فهو كاللقطة وحكمها معروف وما فيه علامة اهل الكفر كان كان نقش صنم او اسم ملك من ملوكهم خمس وباقيه له اي للواجد ان كانت ارضه غير مملوكة لاحد باتفاق اصحابنا الثلاثة وان كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله باقيه لمن ملكها اول الفتح ان علم والا فلورثته ان عرفوا فان لم يعرفوا قال السرخسي فلاقصى مالك عرف لها في الاسلام وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا اوجه للتامل لما ان يد من ملكها اول الفتح سبقت اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن كمن اصطاد سمكة في بطنها درة حيث يملكها الصايد لسبق يده عليها حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة في ظاهر الرواية لانتفا الاباحة وقيل ان كانت غير متقومة ملكها كما لو كان في بطنها عنبر لانها تاكله وكل ما تاكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفتها ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المتقومة كاكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شانها اكلها ذكره والخلاف محله ما اذا لم يدعه المالك فاذا ادعاه قبل قوله اتفاقا كذا في المعراج ولو وجده في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز كان للواجد اتفاقا وما اشتبه ضربه يجعل كافريا في ظاهر المذهب وقيل اسلاميا في زماننا للتقادم وله صرفه الى نفسه كما مر قال الزيلعي والمتاع من السلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملك الكفار فحوتها ايدينا قهرا فصار غنيمة ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرايها اي صحرا دار الحرب ركازا معدنا كان او كنزا فكله له اي للواجد لانه ليس بغنيمة اذ هو الماخوذ قهرا وجبرا وهذا كالمتلصص حتى لو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بركاز كان فيه الخمس وان وجده اي الركاز في دار منها اي من دار الحرب رده اي الركاز على مالكها اي مالك الدار تحرزا عن الغدر فان لم يرده ملكه ملكا خبيثا وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة صفة ارض خمس وباقيه له اي للواجد ولا خمس في نحو فيروزج معرب فيروزه حجر مضي وزبرجد من كل جامد لا ينطبع وجد في جبل لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر ولانها من اجزا الارض فصارت كالتراب والملح والنورة اما اذا وجد كنزا وهو دفين الكفار ففيه الخمس لانه مال الغنيمة ويخمس زيبق بالياء التحتية وقد تهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة كذا في الفتح وهو ظاهر في انها اذا لم تهمز فتحت وهذا قول ابي حنيفة اخرا وهو قول محمد وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول لا خمس فيه وبه قال ابو يوسف اخرا لانه بمنزلة القير والنفط يعني المياه ولا خمس فيها ولهما انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة والخلاف في المصاب في معدنه اما الموجود في خزاين الكفار ففيه الخمس اتفاقا لا يخمس لولو وهو مطر ربيع يقع في الصدف الذي هو حيوان فيصير لولوا وقيل انه يخلق فيه ابتدا وعنبر وهو حشيش دابة في البحر وقيل نبت فيه كالحشيش ومامر يويده وقيل شجر وكذا كل حلية استخرجت من البحر حتى الذهب والفضة بان كانت كنزا فيه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف بالعكس يعني اوجب الخمس في الكل لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد فيه وهي شرط لوجوبه وقد جا عن ابن عباس رضي الله عنهما لا خمس في العنبر

باب زكاة الخارج

من الارض ذكره في الزكاة لما انه يصرف مصارفها واخره لانه ليس فيه عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والماذون والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا سقط عن المالك ولو مات اخذ من تركته ويجب ايضا مع الدين في ظاهر

قوله وعند ابي يوسف بالعكس الظاهر ان معناه انه عنده لا يخمس زيبق ويخمس لولو وعنبر وقول الشارح يعني اوجب الخمس في الكل ليس على ما ينبغي قال في الاكملية حكي عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول اولا لا شي فيه وكنت اقول فيه الخمس فلا ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شي فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شي فيه انتهى فعلى تفسيرنا حمل الكلام على قول الكل الاخر المرجوع اليه في زيبق وعلى تفسيره على قوله الاول المرجوع عنه فيه
حلبي اس
محمد بن صلح

الزوايد ومع عدم الحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل مرة فقوله في الفتح لا شك ان الماخوذ عشرا و
نصف زكاة حتى يصرف مصارفها فيه بحث والظاهر ما في العناية وغيرها من ان تسميته زكاة مجاز وركنه
التمليك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتدا الاسلام والعلم بالوجوب كغيره من العبادات
وشرايط الادا فيه كالزكاة ويسقط بهلاكه وبهلاك بعضه بقدره يجب زكاة الخارج في ما سقته السما
يعني المطر قال تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا وقع السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
سمي بذلك مجازا من تسمية الشي باسم ما يجاوره او يحل فيه او في ما سقي سيحا وهو الما الجاري على وجه
الارض او اخذ من ثمر جبل العشر قل او كثر بلا شرط نصاب وبلا شرط بقا فيجب فيما دون النصاب بشرط ان
يبلغ صاعا وقيل نصفه وفي الخضراوات التي لا تبقى وهذا عند الامام رحمه الله تعالى وهو الصحيح كما في التحفة
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انما يجب فيما يبقى سنة اذا بلغ خمسة اوسق اذ كان مما يوسق
والوسق بكسر الواو كما في الصحاح ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم والصاع اربعة امداد والمد
رطل وثلث بالبغدادي والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وما لا يوسق
فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله اذا بلغ خمسة امثال من اعلا
ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة منا وفي الزعفران خمسة امنا والمن ستة وعشرون
اوقية والوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم وان كانا جنسين وكل واحد اقل من خمسة اوسق لا يضم لهما قوله
صلى الله عليه وسلم ليس في حب ولا تمرة صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق وقوله صلى الله عليه وسلم ليس في
الخضراوات شي رواه الترمذي وله رضي الله عنه عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما والعيون العشر والمنفي زكاة التجارة لانهم كانوا
يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يوميذ اربعون درهما وعلى ارخا العنان يقدم العام
على الخاص عند التعارض احتياطا وحديث الخضراوات طعن فيه الترمذي ولا شي في حطب ولا شي في قصب
فارسي قيد به ليخرج قصب السكر فانه يجب فيه قل او كثر عند ابي حنيفة رحمه الله قال الزيلعي
وعلى قياس ابي يوسف يعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد رحمه الله تعالى نصاب
السكر خمسة امنا انتهى قال في النهر وهذا تحكم بل اذا بلغ الخارج خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق به كان ذلك نصاب القصب عنده وفي قوله وعند محمد الخ يريد اذا بلغ القصب
قدرا يخرج منه خمسة امنا وجب على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد
للتجارة فالصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمس مقادير من اعلا ما يقدر به القصب نفسه
كخمسة اطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ولا شي في حشيش لا يقصد بها الاستغلال حتى لو استغل
بها ارضه وجب فيها العشر ولا شي في تبن وسعف وهو غصون النخل وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر
البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا شي فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة
جزء من الارض ولهذا يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران قال في الفتح وعدم الوجوب
في هذه الصور مما لا يرد على الاطلاق بادنى تامل انتهى ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد
منهما مقصود ويجب في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح وفي ما سقي بغرب بفتح الغين
وسكون الرا الدلو العظيم او سقي بدالية اي دولاب تديره البقر او سقي بسانية وهي البعير
الذي يستقى به الما نصف العشر ولو سقاه باحد الالات المذكورة وسيحا اعتبر الاكثر ولو
استويا قيل يجب ثلاثة ارباع العشر وهو قول الائمة الثلاثة ولا نعلم فيه خلافا كذا في العناية قال
الزيلعي رحمه الله والقياس على السائمة يجب الاقل قيل رفع مون الزرع الظرف متعلق بقوله العشر ونصف



111 العشر يعني لا تحتسب اي لا يقال بعدم العشر او نصفه في القدر الخارج بمقابلة المون كنفقة
العمال واجرة البقر ونحو ذلك كالبذر بل يجب العشر او نصفه في الكل وظاهره انه لا فرق بين
كون مون الزرع من عين الخارج او لا قال في النهر قال الصيرفي ويظهر انها اذا كانت
جزا من الطعام ان يجعل كالهالك ويجب العشر في الباقي لانه لا يقدر ان يتولى ذلك بنفسه
فهو مضطر الى اخراجه لكن ظاهر كلامهم الاطلاق وذلك انه عليه الصلاة والسلام حكم
بتفاوت الواجب لتفاوت المون كما روينا فلا معنى لرفعها لانه يستلزم عدم التفاوت المنصوص
عليه وهو باطل بيانه ان الخارج في سقي السما اذا كان عشرين قفيزا كان العشر قفيزين واذا كان
في سقي الغرب اربعين قفيزا والمونة تساوي عشرين فلو رفعت كان الواجب قفيزين وحينئذ
فلا تفاوت والمنصوص خلافه وهذا من خواص هذا الشرح كذا في العناية ولا يخفى انه اذا لم ترفع
المون يكون الواجب قفيزين ايضا لانها نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المونة فيما سقته
السما لكان اولى فتدبره انتهى تتمة اجر ارضه فالعشر على الموجر عنده وقالا على المستاجر
ولو هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب شي اجماعا وبعده يجب عند الامام بخلاف المالك وسوياه
بخراج المقاسمة على هذا الخلاف اما الموظف فعلى الموجر اتفاقا ولا فرق عنده بين ان
يوجرها من مسلم او ذمي وقال ابو يوسف رحمه الله على المستاجر الذمي عشران ووحده محمد
ولو دفع العشرية مزارعة ان كان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها
وقالا في الزرع لصحتها وقد اشتهر ان الفتوى على الصحة وان كان البذر من قبل رب الارض كان عليه اجماعا ولو باع الارض
او هي مع الزرع او هو فقط بعد الادراك من مسلم فالعشر على البائع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد على المشتري
ولو لم يدرك كان على المشتري اتفاقا لانه نمى على ملكه واعلم ان وجوب العشر عند الامام اذا ظهرت الثمرة وامن عليها
الفساد لا وقت الادراك كما قال ابو يوسف ولا حصوله في الحظيرة كما قال محمد واثر الخلاف يظهر في وجوب الضمان
بالاتلاف وما تلف من الخارج بغير صنعه فالعشر ساقط عنه كما في شرح المجمع نقلا عن المحيط وفي العسل العشر قل
او كثر اذا اخذ من جبل او ارض عشرية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله اذا بلغ خمسة افراق
والفرق ستة وثلاثون رطلا بالعراقي كذا في الجوهرة ثم قال والفرق بفتحتين انا ياخذ ستة عشر رطلا كذا في
المستصفى والمحدثون يسكنون الرا وانما اعتبر بخمسة افراق على اصله في اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر
به نوعه انتهى وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب جمع قربة كل قربة منها خمسون
منا بمجموعه خمسماية من لقوله صلى الله عليه وسلم في كل عشر قرب من العسل قربة قيد بالارض العشرية لانه
لو وجد في ارض الخراج فلا شي فيه اتفاقا ولم يذكر المفازة اكتفا بذكر الجبل لانها في حكمه وانما خصه دفعا
لقول ابي يوسف من انه لا وجوب فيما يوجد فيه لكن لا يخفى انه لو قال في ارض غير الخراج لكان اولى وفي شرح الدرر
عن التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد
وان حماه ففيه العشر لانه مقصود انتهى وقد قالوا انه يملكه سواء هيا ارضه لذلك اولا بخلاف الطير اذا فرخ
في ارضه والفرق انه لم يفرخ فيها ليستنزل فيها بل ليطير فلم يكن صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه ويوخذ
عشران من ارض عشرية كاينة لتغلبي بكسر اللام على الافصح ويجوز فتحها نسبة لبني تغلب بفتح
المثناة وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقرب الروم اجمع الصحابة رضي الله عنهم على تضعيف العشر عليهم
لا فرق في ذلك بين ما اذا اشتراها من مسلم او لا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
يوخذ منها عشر واحد اذا كان اشتراها من مسلم لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده ولو
اشتراها اي الارض منه اي من التغلبي ذمي اخذ منه العشران وكذا لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو

اي التغلبي لان التضعيف صار وظيفة للارض فتنتقل الى المشتري بما فيها من الوظيفة وهذا قول
الامام ومحمد رحمهما الله في الاصح عنه خلافا لابي يوسف فان عنده اذا اسلم او كان المشتري مسلما
تعود الى عشر واحد وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف وعلى الصبي والمراة منهم اي من بني تغلب ما على
الرجل لانه حيث وجب في ارض اطفال المسلمين فهم اولى ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية مسلم وقبضها
منه كما قيد به في الهداية فعليه الخراج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان في العشر معنى العبادة والكفر
ينافيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري ولا ضرورة هنا وعند محمد تبقى على حالها وقال ابو يوسف بالتضعيف
وان اخذها اي الارض العشرية منه اي من الذمي مسلم بشفعة او ردت اي الارض المبيعة على المسلم
البايع لفساد البيع عاد العشر اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما
الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه
مستحق الرد وفيه ايما الى ان كل موضع كان الرد فيه فسخا كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط والروية
مطلقا وبخيار العيب اذا كان بقضا ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع
جديد في حق ثالث وهذا مبني على نصوص ثبوت الرد وفي نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد لان الخراج عيب
حدث في ملكه واجيب بارتفاعه بالفسخ فلا يمنع الرد وفي دار جعلت بستانا وهو كل ارض يحوط عليها
حايط وفيها اشجار متفرقة وكذا لو جعلها مزرعة خراج ان كانت الدار لذمي سوا كان مجوسيا او
نصرانيا او يهوديا وان سقاها من ما العشر لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها فتعين الخراج او كانت
لمسلم سقاها بمائه اي بما الخراج وان سقاها بما العشر فعشر وان سقاها بهما كان عشريا لانه احق
بالعشر من الخراج ولا شي في الدار ولو لذمي لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وكذا المقابر وما السما
وما البير وما العين عشري وما انهار حفرها العجم كنهر الملك ونهر يزدجرد ومرو دز خراجي
وكذا سيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر ترمد ودجلة وهو نهر بغداد والفرات وهو نهر
الكوفة كذا في الشمني وفي غاية البيان جيحون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا هو المشهور وفي الكشاف
سيحون نهر الهند انتهى ولا مشاحة في التسمية عند ابي يوسف رحمه الله لانها كانت منسوبة الى الكفار
واستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد عليها باتخاذ السفن خلافا لمحمد فان عنده عشرية لان هذه
الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لان ثبوت اليد بامكان اتخاذ القناطر وهذا الامكان فيها نادر فاشبه
البحار التي لا تدخل تحت ولاية احد وليس في عين قير اي زفت والقار لغة فيها ونفط بكسر
النون في الافصح ويجوز فتحها وهو دهن يكون على وجه الما اذا وجدا في ارض عشر شي لانهما ليسا من
انزال الارض بل عين فوارة كعين الما وان كانت عين القير او النفط في ارض خراج ففي حريمها الصالح
للزراعة الخراج لانه يجب بالتمكن الذي يثبت به النما تقديرا وقد وجد قيد بقوله الصالح للزراعة
لانه لو لم يصلح للزراعة لا شي فيه لا فيها اي لا في العين ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة
[illegible] قال في الخانية من عليه العشر او الخراج اذا مات يوخذ من تركته وعن ابي حنيفة
في رواية يسقط بالموت وفيها ايضا ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان للسلطان
حبسها حتى يستوفي الخراج انتهى ولو ترك الامام الخراج للمالك جاز عند ابي يوسف وعليه
الفتوى خلافا لمحمد ولو غنيا فمن السلطان مثله لبيت المال كذا في البدايع واجمعوا ان ترك
العشر لا يجوز وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج ولا ياكل
من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى والله اعلم

[illegible]

112

لما فرغ من ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعدن والعشر احتاج الى بيان من يصرف اليه ذلك ولذا لم
يقيده بمصرف الزكاة اليه اشير في النهاية الا ان الاولى حذف خمس المعدن فيما يلحقها لما قالوا ان مصرفه
مصرف الغنيمة والمذكور في هذا الباب انما هو مصرف الزكاة كما في النقاية من التقييد بمصرف الزكاة
احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف ما مر ولم يعرفه استغنا بحصره بالعد هو اي المصرف الفقير
وهو اي الفقير من له ادنى شي وهو ما دون نصاب او قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة
والمسكين وهو من لا شي له هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل بالعكس ولكل
وجه والاول اصح كذا في الفتح وثمرة الخلاف انما تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور كما اذا اوصى للفقرا والمساكين
او وقف او نذر والعامل اي عامل الصدقة يعني جابيها ساعيا كان او عاشرا وقدم الفرق بينهما
يعطى بقدر عمله ولو غنيا ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا
استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل
والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط
من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض شروح الهداية ولو ضاعت في يده بطلت عمالته ولا
يستحق شيا وفي البزازية اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل
عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى قال في النهر ولم ار ما لو هلك المال في يده
وقد تعجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه انتهى والمكاتب يعان في فك رقبته وهذا المعنى بقوله تعالى
وفي الرقاب في قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن الحسن البصري رحمه الله اطلقه فعم مكاتب الغني ايضا وقيده
الحدادي بالكبير اما الصغير فلا يجوز كمكاتب الهاشمي مطلقا قال في النهر وفيه نظر وبين وجه النظر فراجعه
ان شيت وفي الجوهرة فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى
الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها انتهى قال بعض الافاضل رحمه الله وهل يجوز
للمكاتب صرف المدفوع اليه في غير ذلك الوجه لم اره لهم ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
او له دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب وهو المراد بالغارم في الاية وفي اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاه كما في بعض المعتبرات وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من
الدفع الى الفقير ومنقطع الغزاة وهو المعنى بقوله تعالى وفي سبيل الله عند ابي يوسف ومنقطع الحاج
عند محمد رحمه الله ان كان فقيرا على القولين وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الظهيرية وقيل كل من سعى
في طاعة الله تعالى كما في البدايع والخلف لفظي للاتفاق على ان الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط
الفقر وعلى هذا قال في السراج وغيره وفايدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والنذور
على ما مر وقال في غاية البيان والاظهر قول ابي يوسف وفي الاسبيجابي انه الصحيح ومن له مال في وطنه
وهو في مكان اخر ليس معه شي وهذا تفسير لابن السبيل سمي بذلك لثبوته في السبيل
اي الطريق وفي النقاية هو الذي له مال لا معه سوا كان في غير وطنه او وطنه وله ديون
لا يقدر على اخذها الا ان الزيلعي رحمه الله جعله ملحقا به فيجوز له الاخذ قدر كفايته لا ما زاد
لانه فقير يدا والاولى له ان يستقرض ان قدر لكن لا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الادا
وسكت عن المولفة قلوبهم ايذانا بسقوطهم وكانوا ثلاثة اقسام قسم كفار وكان صلى الله عليه
وسلم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفي اسلامهم
ضعف فكان يتالفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السوال القايل كيف يجوز صرف
الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقرا في ذلك الوقت او من الجهاد لانه

تارة بالسنان ومرة بالاحسان ثم منعهم عمر رضي الله عنه في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ويجوز دفعها اي الزكاة الى كلهم وهم الاصناف السبعة المذكورون والى بعضهم اي بعض كان فالمزكي مخير بين الدفع الى الكل او الى بعض منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وله ان يقتصر على شخص واحد كقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وكقول ابن عباس رضي الله عنه لمن سأله عن ذلك في اي الاصناف وضعت اجزاك والمراد من اية انما الصدقات بيان الاصناف التي يجوز الدفع لهم لا تعيين الدفع لهم كلهم وكذلك روي عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم عدم التعيين ولا تدفع اي الزكاة لبناء مسجد وقنطرة ونحوهما لان التمليك شرط فيها ولم يوجد او تكفين ميت لعدم صحة التمليك منه الا ترى انه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثته او قضاء دينه اي دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين استرده الدافع وليس للمديون اخذه قيد به لان قضاء دين حي بامره جائز ويكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة ثم يصير قابضا لنفسه بقي لو اذن فمات فظاهر ما في المحيط والمفيد انه يجوز حيث قال لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز وهو ظاهر ما في الخانية ايضا فانه قال لو بنى مسجدا بنية الزكاة لا يجوز وكذا لو قضى دين حي او ميت بغير امره وظاهر ما في الخلاصة عدم الجواز حيث قال بنى مسجدا بنية الزكاة او حج او اعتمر او اعتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز وهو الاوجه لانه لا بد من كونه تمليكا وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النائب وحينئذ لم يكن المديون اهلا للتمليك بموته وعلى هذا فاطلاق مسئلة المختصر محمول على ما اذا كان الوفا بغير امر المديون اما لو كان بامره فينبغي ان يرجع المديون اذ غاية الامر انه ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى او ثمن قن يعتق اي لا يشتري بها عبدا يعتق لانعدام التمليك والحيلة في هذا ان يتصدق على الفقير ثم يامره بفعل هذه الاشيا قال في النهر وهل له ان يخالف امره مقتضى صحة تمليكه ان له ذلك ولم اره لهم ولا تدفع الى ذمي لقوله عليه السلام في حديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم اذ لا خلاف ان الضمير في اغنيائهم يرجع الى المسلمين فكذا ضمير فقرائهم واعترض بان فيه زيادة على الكتاب واجيب بانه مشهور وبفرض ان لا يكون فقد خص منه الفقير الحربي واصله وفرعه بالاجماع فجاز حينئذ تخصيصه بخبر الواحد كما تقرر في محله وصح دفع غيرها اي الزكاة اليه كالنذر وصدقة الفطر والكفارات خلافا لابي يوسف واجمعوا على جواز دفع صدقة التطوع اليه الا ان فقرا المسلمين احب واما الحربي المستامن فلا يجوز دفع الزكاة والصدقة الواجبة له بالاجماع ويجوز دفع صدقة التطوع له كذا في السراج فان قلت يرد عليه العشر والخراج فانه لا يجوز دفعهما الى الذمي قلت هما ملحقان بالزكاة لان مصرفهما مصرف الزكاة فلا يراد ولا تدفع الى غني يملك نصابا فاضلا عن الحاجة الاصلية من اي مال كان حتى لو كان له خمس من الابل او اربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة الواجبة بلغت قيمتها مائتي درهم اولا وقيد به لان من ملك ما دون النصاب تحل له لكن لا يحل له الاخذ ولا تلازم بينهما كذا في الدراية وجزم في البحر بعدم صحته فقد صرح في غاية البيان بجواز الاخذ له وحكم الصدقة الواجبة كالزكاة ومنه الوقف لما انه صدقة واجبة الا اذا سماها الواقف كما في البدايع اما النافلة فيجوز قال في الواقعات وليس له ان يقبل جايزة السلطان من بيت المال واذا اعطاه من موروث جاز اما الفقير فله ذلك ان كان السلطان ياخذ من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج وله اخذ الواجبة من الفقير اشترا او هبة واختلف فيما لو اباحه له قال خواهر زاده لا تحل وقال ابو المعين

النسفي

113

النسفي تحل والدليل للاول قوله في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية ولو اكتفى بالاباحة لما احتيج الى هذا الا ان يقال بان الشبهة في الهاشمي كافية بخلاف الغني او عبده اي عبد الغني لان الملك يقع للمولى وقد مر جواز الدفع للمكاتب وهو باطلاقه يتناول مكاتب الغني فلذا لم يستثنه نعم يرد عليه الماذون المديون بما يستغرق رقبته وكسبه حيث يجوز الدفع اليه عند الامام رحمه الله خلافا لهما بناء على انه لا يملك اكسابه عنده وعندهما يملك واطلاقه يعم ما لو كان زمنا وليس في عيال المولى ولا يجد شيئا او كان مولاه غائبا وفي الذخيرة عن ابي يوسف جواز الدفع اليه وفيه نظر لانه بهذا العارض لا ينتفي المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد واثمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه اذا كان في هذه الحالة لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في الفتح قال في النهر وقد يقال بان ابن السبيل مصرف بخلاف الغني كذا في البحر وفي السراج قيل انما لم يجب الدفع اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع اليه اذا لم يكن في عياله او طفله اي الغني ذكرا كان او انثى في عياله اولا على الاصح لما انه يعد غنيا بغناه وافاد كلامه ان طفل الغنية يجوز الدفع اليه كما في القنية لو كان ابوه ميتا لانتفا المانع بخلاف ولده الكبير فانه يجوز الدفع اليه ولو زمنا قبل الفرض بالاجماع وبعده عند محمد وعلى هذا بقية الاقارب وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز وهو قولهما ورواية عن الثاني وبخلاف امراته فانه يجوز الدفع اليها عند ابي حنيفة ومحمد خلافا للثاني كما ذكره الكرخي والاصح قولهما كما في الفتح وهو ظاهر الرواية وسوا فرض لها اولا ان كانا اي الابن الكبير والمراة فقيرين ولا تدفع الى هاشمي من آل علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه او آل جعفر بن ابي طالب او آل عباس عم النبي صلى الله عليه وسلم او آل عقيل بن ابي طالب او آل الحارث بن عبد المطلب كذا في الهداية وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله لهم ولذريتهم حيث نصروه صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها من اسلم من اولاده وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا وظاهر الرواية المنع مطلقا ولو كان الهاشمي عاملا عليها اي على الصدقة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزا الصيد الا خمس الركاز فيجوز صرفه اليهم وجوز ابو يوسف دفعهم لبعضهم بعضا كذا في السراج واما الوقف عليهم فالمذكور في الكافي جوازه كالنفل وعليه جرى في الخانية وقيده في الزكاة منها تبعا لغيره بما اذا سماهم فان لم يسمهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة وجزم به في السراج وغيره ورده في الفتح ونظر فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا للاختصار قيد بخلاف دفع صدقة التطوع اليهم على وجه الصلة فانه جائز لكن صرح في النهاية بالاجماع على ذلك نقلا عن العتابي كالنفل الى الغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المجمع غيره فكان هو المذهب كما في البحر وجزم به منلا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي وبه ناخذ الان ظاهر الرواية اطلاق المنع ومواليهم اي عبيدهم مثلهم اي في حل الصدقة وحرمتها لا في جميع

الوجوه الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا توخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا توخذ منه
المضاعف بل الجزية قيد بموالهم لان مولى الغني يجوز الدفع اليه وفي اخر المبسوط تكلم الناس في حق ساير
الانبيا عليهم الصلاة والسلام منزهون عن ذلك ولا يدفع المزكي زكاته الى اصله من الاباء والامهات وان علا
ذلك الاصل كالاجداد والجدات من قبلهما او الى فرعه اي ولده ومنه في هذا الباب المخلوق من مايه بالزنا
والذي نفاه احتياطا وان سفل بضم الفا كاولاد الاولاد لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلم يتحقق
التمليك على الكمال ومن ثم من كل صدقة واجبة كالفطرة والنذور والكفارات اما التطوع فيجوز بل
هو اولى كما في البدايع او الى زوجته اتفاقا وكذا لا تدفع المراة المزكية زكاتها الى زوجها عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا بجواز الدفع اليه لقوله صلى الله عليه
وسلم لامراة ابن مسعود رضي الله عنهما وقد سالته عن التصدق لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة
وله ان منافع الاملاك بينهما مشتركة عادة والحديث محمول على النافلة والخلاف في جوازه ودخل في اسم
الزوجة المعتدة ولو بثلاث كما في الدراية ولا يدفع الى عبده لعدم التمليك او الى مكاتبه لان له حقا في
كسبه او الى مدبره مطلقا كان او مقيدا او الى ام ولده وكذا لا يدفع الى عبده المعتق بعضه
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا بجواز الدفع اليه بناء على
تجزي العتق عنده لا عندهما كما سياتي في محله ان شا الله تعالى ولو دفع المزكي زكاته الى من ظنه
مصرفا فبان اي ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه او زوجته اجزاه دفعه
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال بعدم الاجزا لانه ظهر خطاؤه
بيقين لكن لا يسترده اتفاقا وهل يطيب له لا رواية واختلف المشايخ وعلى انه لا يطيب يتصدق به
وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الادا ولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمن يزيد حين وقعت
زكاته في يد ولده لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت رواه البخاري واطلق في الكافي فعم
الحربي ايضا وبه صرح في المبتغي وفي المحيط فيه روايتان وجزم في الدراية بعدم الجواز وفي التحفة
اجمعوا انه لو ظهر حربيا او مستامنا لا يجزيه كذا في غاية البيان انتهى قيد بالظن لانه لو دفعها
بدون الظن فظهر خلافه لا يجزيه اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو دفعها على ظن انه ليس بمصرف لا يجزيه
اتفاقا ولو بان انه عبده ولو مدبرا او كانت ام ولده او بان انه مكاتبه او ما في حكمه كالمستسعى
لا يجزي لانه لم يخرج عن ملكه وندب دفع ما يغني عن السوال يومه لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم
عن السوال في مثل هذا اليوم وكره دفع نصاب او اكثر الى فقير واحد غير مديون لا فرق
في ذلك النصاب بين كونهناميا او لا حتى لو اعطاه عروضا يبلغ قيمتها نصابا كره ولا بين كونه
من النقود والحيوانات حتى لو اعطاه خمسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصابا كره ايضا وانما كره فقط مع
مقارنة الغنى للادا لانه حالة التمليك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه وقيد بكونه غير مديون
لانه لو كان مديونا ودفع له اكثر من نصاب لا يفضل بعد الدين نصاب او كان ذا عيال بحيث
لو وزع المعطي عليهم لا يصيب كل واحد نصابا لم يكره وكره نقلها اي الزكاة الى بلد اخر
غير بلد المالك الا الى قريبه اي المزكي او الى من هو احوج من اهل بلده اي المزكي فلا يكره
النقل اليهما لان المقصود منها سد خلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة
وكذا لا يكره نقلها الى الاورع والاصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه وكذا قيل التصدق على العالم الام
الفقير افضل كذا في الدراية ولا يكره نقلها ايضا من دار الحرب الى دار الاسلام وفي الخلاصة ولا يكره
نقل زكاته المعجلة قبل الحول لفقير غير احوج ومديون قال والافضل صرفها الى اخوته الفقرا ثم اولادهم

114 ثم اعمامه الفقرا ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره
كما في الظهيرية وقد نظمها شيخ الاسلام نور الدين علي المقدسي فقال

ترتيب من تعطي له الزكاة ... في الفضل اخوات وكذا اخواة
فولدهم ثم الى اعمامه ... اخواله ثم ذوي ارحامه
جيرانه ثم اهالي سكته ... ثم اهل مصره وبلدته

ولا يسال اي لا يحل له ان يسال شيا من القوت من له قوت يومه للخبر من سال الناس وعنده
ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال تغديه او تعشيه قيد
بالسوال لان الاخذ بغير سوال لمن له قوت يومه جايز وبقوت يومه لان له ان يسال الكسوة اذا
كان عاريا لكن لا قوت له اذا كان مكتسبا فلا يحل له السوال الا اذا كان عاريا لاشتغاله بالجهاد
قال في البحر وينبغي الحاق طالب العلم به بقي هل ياثم معطي من له القوت مع العلم بحاله قال الاكمل
في شرح المشارق في القياس نعم للاعانة على المحرم لكنه يجعله هبة وبالهبة لغير المحتاج لا يكون
اثما وهذا لان التصدق على الغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة قال في النهر وانت خبير
بان هذا انما يتم ان لو اراد بالغني من يملك قوت يومه وحينئذ فيملك الرجوع وكل من المتقدمين
في حيز المنع بل المراد من يملك نصابا وحينئذ فما قررنه وقع فيه لانه الهبة لغيره صدقة
وعلى ما قلنا يحمل ما عن الاسبيجابي من انه حيث غلب على ظنه معناه حرم عليه غناه وهذا بالقواعد
اليق فتدبر والله سبحانه الموفق انتهى

باب صدقة الفطر

لا يخفى عليك المناسبة بين
هذا وبين ما تقدمه لان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة ماليه وبالصوم لان شرط وجوبها
الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله والفطر لفظ
اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة واما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم
فمولد حتى عده بعضهم من لحن العامة كذا في شرح الوقاية واعلم ان ركنها الادا الى المصرف وسبب
شرعيتها ما جا في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها
بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو داود وغيره قال الشمني وامر بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب عنه واما
كيفيتها وكميتها وشروطها وسببها فسياتي مفصلا ان شا الله هي اي صدقة الفطر واجبة
لما روينا وفرض في الحديث السابق بمعنى قدر للاجماع على ان جاحدها لا يكفر وتعبيره في
المجرد بالسنية لما ان الوجوب يثبت بها كذا في الهداية على الحر فلا تجب على رقيق لعدم تحقق
التمليك منه المسلم فلا تجب على كافر لما انها قربة والكفر ينافيها المالك لنصاب فلا تجب على
من يملك ما دونه لانه فقير شرعا فاضل عن حوايجه الاصلية لان المشغول بالحاجة
الاصلية كالمعدوم وحوايج عياله لحوايجه وان لم يكن اي النصاب ناميا لانها وجبت بقدرة
ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لم تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول والنصاب
شرط وليس بسبب والسبب راس يمونه ويلي عليه ومن ثم انه لو عجل صدقة الفطر قبل ملك
النصاب ثم ملك صح كما في البزازية وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة على من ملكه كما تقدم بيانه
وتجب الاضحية عن نفسه وعن ولده الصغير الفقير وعن عبده للخدمة ولو كان العبد كافرا وكذا
مدبره وام ولده شروع في بيان السبب والاصل في ذلك راسه ولا شك انه يمونه ويلي عليه فيلحق

بدما هو في معناه ممن يمونه ويلي عليه للحديث ادوا عن من تمونون واطلق في الولد فشمل الذكر والانثى للعلة المذكورة وهي وجوب النفقة وثبوت الولاية الكاملة له وشمل ما لو كان بين ابوين ادعاه كل منهما حيث تجب على كل واحد فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى تجب عليهما فطرة واحدة ولا رواية فيه عن الامام كما في المبسوط واستفيد منه ان البنت الصغيرة الفقيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا تجب صدقة فطرها على الاب لعدم المؤنة عليه صرح به في الخلاصة واطلق في عبد الخدمة فشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا كان عنده وفا بالدين والجاني عمدا كان او خطا والمنذور بالتصدق به واما العبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر فانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الظهيرية لا عن زوجته لقصور المؤنة والولاية اذ لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب كالاداوية ولا عن ولده الكبير لانه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب قالوا ولو ادى الوالد عن ولده الكبير والزوج عن زوجته على وجه التبرع وهما لا يعلمان ذلك اجزاهما استحسانا لانه ماذون فيه عادة وظاهر ما في الظهيرية ان هذا الحكم جار في كل من كان في عياله ولا عن طفله الغني بل يخرجها الولي او الوصي من مال الطفل حتى لو لم يخرجها الولي او الوصي وجب الادا بعد البلوغ كذا في بعض المعتبرات وكما يخرج الولي او الوصي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية والمجنون كالطفل في الحكم المذكور تنبيه لا يلزم الرجل فطرة ابيه وامه وان كانا في عياله لانه لا ولاية له عليهما وقيل اذا كان الاب مجنونا فقيرا يلزم ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة ولا يلزمه فطرة ابن ابنه المعسر اذا كان ابوه حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية ولا عن مكاتبه ومستسعاه لعدم الولاية ولا عن عبيده للتجارة لانه يؤدي الى الثنى ولا عن عبد ابق الا بعد عوده من الاباق فيلزمه لما مضى ولا عن عبد غصب وجحد اذا لم يكن عليه بينة وحلف الغاصب الا بعد رده عليه فيجب لما مضى وعند ابي يوسف لا يجب كذا في المنتقى ولا عن عبد اسر لانه خارج عن يده وتصرفه ولا عن خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل ولا عن عبد او عبيد بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يجب على كل واحد فطرة ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص بناء على انهما يريان قسمة الرقيق وقيل لا يجب اتفاقا لان النصب لا تجمع قبل القسمة فلم يتم رقبة لواحد ولو بيع العبد بخيار لاحدهما او لهما او لاجنبي فعلى من يتقرر الملك له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه فطرته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع فلا فطرة على احد وان رده بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم ملكه وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده ولو اشتراه شرا فاسدا وقبضه يوم الفطر فباعه او اعتقه فعلى المشتري لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البايع لان الملك كان له يوم الفطر وتجب اي صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر والمراد بالفطر ما مر ثم فرع على هذا بقوله فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر او اسلم او ولد بعده لا تجب فطرته لانه وقت الوجوب ليس باهل وصح تقديمها اي صدقة الفطر على وقت الوجوب وهو يوم الفطر لان وجود السبب كاف في صحة التعجيل والفطر انما هو شرط فقط بلا فرق في هذا بين مدة ومدة كما في ظاهر الرواية كذا في الولوالجية وفي الهداية وغيرها هو الصحيح وثمة اقوال اخر ثانيها ما قاله خلف بن ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفي الخانية وهو الصحيح زاد في الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه

الفتوى

115 الفتوى واتباع الهداية اولى وندب اخراجها اي صدقة الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم اعني الفقراء ولا تسقط بالتاخير عن يوم الفطر لانها قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالادا كالزكاة وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضيق الا في اخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدايع وقيل مقيد بيوم الفطر فيكون بعده قاضيا واختاره في البحر لظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم لكن حمل الامر على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التاخير اي تحريما وهي اي صدقة الفطر نصف صاع من بر او دقيقه اي البر او سويقه وهو المقلو منه واطلقه فشمل الجيد والردي وقيد بالدقيق لان الخبز يعتبر فيه القيمة في الاصح كسائر الحبوب التي لم ينص عليها او صاع من تمر او شعير او دقيق الشعير وسويقه مثله والزبيب كالبر عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير يجزي منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ولا يرمى منه الحب الا المر فهو نواه وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد كالشعير وهي رواية الحسن عن الامام ابي حنيفة وصححها ابو اليسر فلا يجزي منه الا صاع واحد والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي من نحو عدس او ماش وهو الماش وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت في غاية الكثرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل قيل لا خلاف لان ابا يوسف انما قدره برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل العراق لانه ثلاثون استارا بكسر الهمزة والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والعراقي عشرون استارا واذا قابلت ثمانية ارطال بالعراقي وخمسة وثلثا بالمدني وجدتهما سوا وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في الفتح لكن في الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت ولو دفع منوي بر صح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده لا بد ان يقدر بالكيل لان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصوص عليه ولابي حنيفة ان الناس اذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فدل على ان المعتبر الوزن ودفع البر في مكان يشترى به اي بالبر الاشياء افضل لانه ابعد عن الخلاف وعند ابي يوسف دفع الدراهم افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير قال ابن سلمة هذا في السعة اما في الشدة فالادا من العين افضل وهو حسن

كتاب الصوم

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وقدمه على الحج لافراده وتركيب الحج من المال والبدن وهو لغة مطلق الامساك قال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم كذا في الصحاح وفي المغرب هو امساك الانسان عن الاكل والشرب ومجازه صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما وعرفا ما سياتي ان شاء الله تعالى وسببه مختلف ففي المنذور النذر وفي الكفارات ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فقال السرخسي رحمه الله شهود الشهر واكثرهم على انه الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم لان بين اليومين ما لا يصلح للصيام فيه قال في غاية البيان وهو الحق عندي وصححه الامام الهندي رحمه الله واثر الخلاف يظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن في باقيه قبل ان يصبح او في ليلة في وسطه ثم اصبح مجنونا او في اخر يوم منه بعد الزوال فعلى قول السرخسي يلزمه القضا وعلى قول غيره لا لكن صحح في الهداية عدمه لانه لا منافاة فشهود جزء من الشهر سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب

صوم اليوم باعتبار خصوصه دخوله في ضمن غيره كذا في الفتح قال في البحر والظاهر ان صاحب الهداية
يختار مقالة السرخسي ان كل يوم مع ليلته هو السبب عنده لا اليوم وحده وشرط وجوبه التكليف من العقل
والبلوغ والاسلام وقد بحث زاد في الفتح والعلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام فلا قضا على من اسلم
في دار الحرب ولم يعلم بالوجوب وشرط وجوب ادايه الصحة والاقامة وشرط صحته الاسلام والطهارة
عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع زاد في النهاية والوقت القابل للصوم ليخرج الليل وقد بحث
وركنه الكف عن اقتضا شهوة البطن والفرج وحكمه سقوط الواجب عن ذمته ونيل الثواب
ان كان صوما لازما والا فالثاني قاله في الفتح تبعا للغيره واعترضه في البحر بان صوم الايام المنهية
لا ثواب فيه فالاولى ان يقال ان لم يكن الصوم منهيا عنه والا فالصحة وشرعا هو اي الصوم ترك
الاكل والشرب والوطي من طلوع الفجر الصادق الى الغروب اي غروب الشمس مع نية اي تمييزا للعبادة
عن العادة لانه قد يكون حمية حاصلة من اهله اي اهل الصوم وهو مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس
وصوم رمضان من رمض احترق سمي به لاحتراق الذنوب فيه قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد
ولم يحك خلافه انه يكره ان يقال جا رمضان وذهب رمضان لانه من اسمايه سبحانه وتعالى وعامة
المشايخ على انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من اسمايه
تعالى ولين ثبت فهو من الاسما المشتركة كالحكيم كذا في الدراية فريضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق
تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة وكانت فرضيته بعدما صرفت القبلة الى
الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة النبوية على كل مسلم مكلف ادا لقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فليصم عدة
من ايام اخر وصوم المنذور والكفارات واجب وقيل فرض واختاره في المجمع قال في الفتح وهو
الاظهر للاجماع على لزومه وغير ذلك اي غير ما ذكر من الفرض والواجب نفل اي زايد اعم من ان
يكون مسنونا كصوم يوم عاشورا مع التاسع او مندوبا كصوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب كونها
البيض ومنه كل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ومنه صوم الجمعة
منفردا عند العامة والاثنين والخميس وعرفة الا للحاج ان اضعفه او مكروها كراهة تنزيه كصوم
الوصال وفسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم عرفة للحاج اذا اضعفه ومنه صوم
يوم السبت منفردا للتشبيه باليهود ومنه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا ومنه صوم الستة
ايام من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعند ابي يوسف متتابعا لكن عامة المتاخرين قالوا
انه لا باس به وصوم العيدين وايام التشريق حرام لرواية عقبة ابن عامر قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر وايام التشريق ويوم الفطر ماحور بافطاره وفي صومه مخالفة
الامر ومخالفة الاسم وعلى ذلك الاجماع ويجوز ادا رمضان والنذر المعين بنية والشرط فيها ان يعلم
بقلبه اي صوم يصومه قال الحدادي والسنة ان يتلفظ بها مبداها من الليل وهو ما بعد الغروب
تنبه بذلك لانها عند الغروب غير صحيحة والى ما قبل نصف النهار لا عنده اي لا عند نصف
النهار في الاصح والمراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي يعني من
طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه
لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار الصومي ويجوز ادا
رمضان وما عطف عليه بمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فانه

مراده

116

مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية
المطلقة من حيث انها نية وبنية النفل ايضا ولو كان مسافرا او مريضا في الاصح من الروايتين
وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع وتلغو زيادة النفلية لانها لما تحملا المشقة التحقا
بمن لا عذر له نظرا لهما والافضل الصوم بنية معينة مبيتة للخروج عن الخلاف ويجوز صوم رمضان
بنية واجب اخر للصحيح المقيم لما انه معيار فيصاب بالخطا في الوصف كمطلق النية لا يجوز النذر المعين
بنية واجب اخر بل يقع عما نواه لما ذكر من الواجب المغاير للمنذور سوا كان مسافرا او مقيما صحيحا
او سقيما ولو نوى المريض او المسافر فيه اي في رمضان واجبا اخر وقع عما نوى عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقع عن رمضان لان الرخصة لاحتمال تضرره وعجزه
فاذا صام انتفى ذلك فصار كالصحيح المقيم وله ان الشارع رخص له ليصرفه الى ما هو الاهم عنده من
الصوم والفطر فصار كشعبان في حق غيره فلما نوى واجبا اخر علمنا انه الاهم عنده فيقع
عنه ولا يقع عن رمضان وقيل الاصح عند ابي حنيفة ان المريض اذا نوى واجبا اخر يقع عن
رمضان ويختار هذا القول فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع ومحمد صاحب المجمع واكثر المشايخ على الاول
واختاره صاحب الهداية وقيل انه ظاهر الرواية وقيل بالتفصيل ان ضره الصوم وقع عما نوى
وان لم يضره وقع عن رمضان واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتعقبه
الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه والنفل
كله يجوز بنية مبداها من الليل والى ما قبل نصف النهار لحديث عايشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل على نسايه وقال هل عندكن شي فان قلن لا قال اني اذا صايم
والقضا اي قضا رمضان وقضا النذر المعين وقضا النفل بعد افساده والنذر المطلق والكفارات
السبع وما الحق بها من جزا الصيد والحلق والمتعة لا تصح الا بنية معينة لان الشارع لم يعين
لها وقتا فلزم التعيين مبيتة من الليل او مقارنة لطلوع الفجر وهو الاصل وقدمت عند للضرورة
ويشترط الدوام عليها فلو رجع عما نوى ليلا لم يصر صايما ويثبت شهر رمضان برؤية هلاله اي
بسبب رؤية هلاله وبعد شهر شعبان ثلاثين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا رمضان حتى
تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا له رواه البخاري اي اقدروا عدده باستيفا عدد الثلاثين
وحاصل كلامه صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السما ليلة كذا
وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح قال مجد الايمة وعليه اتفاق اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله الا
النادر وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم انتهى وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا ولا يعتمد على ما يقال
ان يوم عيد الفطر يوم عاشورا ويوم الصوم يوم النحر ورابع يوم من رجب يوم الصوم لانه
غير لازم بل قد يتخلف ولان عليا رضي الله عنه انما قال يوم صومكم يوم نحركم لتلك السنة خاصة
قالوا والوجه في اثبات الرمضانية ان يدعي وكالة مطلقة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر
فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برؤية الهلال فيقضي عليه به ويثبت
دخول الشهر لان مجرد دخوله لا يدخل تحت الحكم ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلاثين
من شعبان لاستوا طرفيه في الاخر به والاولية قال الزيلعي رحمه الله ووقوعه باحد امرين
اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم من رمضان او اخر
يوم من شعبان انتهى وفيه بحث الا تطوعا لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من

سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت صم يومين مكانه وفي لفظ فصم يوما اخر اخرجه الشيخان
وسرر الشهر اخره وهو اي صوم التطوع في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده كيوم الخميس
مثلا والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد نصف
النهار وهو المختار نفيا لتهمة ارتكاب النهي وفي الظهيرية الافضل ان يتلوم غير اكل ولا شارب
ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب فعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا
تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار انتهى وهذا يفيد ان التلوم افضل في حق
الكل ومن لا يقدر على الجزم بنية النفل فهو من العامة وفي السراج قال بعضهم يصح صوم يوم الشك
متلوما غير اكل ولا عازم على الصوم فان تبين انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر قال
الخجندي والفتوى على هذا قلت وفي شرح النظم الوهباني لشيخ الاسلام سري الدين عبد البر ابن الشحنة
ان من اصبح متلوما يوم الشك ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهرت رمضانيته فنواه عن رمضان
هل يجزيه اولا رقم في القنية للعلاء السغدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي انه لا يجزيه
صوم ذلك اليوم من رمضان ويجب عليه القضاء وذكر في الفتاوي الظهيرية انه يجوز قال وفي البقالي
النسيان قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح وعزاه الي جمع التفاريق انتهى وكره صومه
اي يوم الشك عن رمضان او عن واجب اخر وكذا ان نوى ان كان رمضان فعنه والا فعن نفل
او عن واجب اخر وصح في الكل عن رمضان ان ثبت والا فانه نوى ان جزم ونفل ان ردد وان قال ان كان
رمضان فانا صائم عنه والا فلا لا يصح ولو ثبت رمضانيته صائما لانه لم يجزم بعزيمته فاذا ظهر رمضانيته قضاه واذا
كان بالسماء علة مانعة من الرؤية كغيم ودخان وغبار وضباب ونحوه قبل في هلال رمضان خبر عدل واحد
بانه راى الهلال لانه امر ديني وخبر العدل فيه مقبول فاشبه رواية الاخبار وشرط الاسكافي ان يقول
رايته خارج المصر او بين السحاب في البلد وبدونه لا يقبل لكن ظاهر الرواية انه هذا ليس بشرط قيد بالعدل
لان الفاسق لا يقبل خبره اتفاقا والعدل هو الذي حسناته اكثر من سيئاته والعدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروة وظاهر الرواية في المستور عدم القبول وروى الحسن القبول وبه اخذ الحلواني وصححه البزازي
وقول الطحاوي عدلا او غير عدل مؤول بالمستور فيرجع الى رواية الحسن لما مر من الاتفاق على عدم القبول في
الفاسق وجوزوا فيه شهادة واحد على شهادة مثله لان العدد في الاصول ليس بشرط فكذا في الفروع
قال في النهر ولم ار ما اذا شهد عبد او انثى على شهادة حر او ذكر وينبغي القبول انتهى ويلزم العدل ان
يشهد عند الحاكم في ليلة رؤيته كيلا يصبحوا مفطرين وفي الخانية الجارية المخدرة اذا راته مع العلة
وجب ان تخرج في ليلتها بغير اذن مولاها وتشهد انتهى ولو كان عبدا محدودا او مكاتبا او كانت
انثى حرة او امة او كان محدودا في قذف وقد تاب في ظاهر الرواية ولا يشترط لفظ الشهادة وتقدم
الدعوى وكذا لا يشترط الحكم كما في سائر الاخبار واذا كان بالسماء علة يشترط في هلال الفطر وذي الحجة
وغيرهما من الاهلة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة لا الدعوى وان لم يكن
بالسماء علة فلابد في الكل من جمع عظيم اي كثير من بقاع مختلفة كما في مختارات النوازل يقع العلم اي غالب
الظن لا اليقين بخبرهم لان المنفرد في هذه الحالة ظاهر في الغلط وليس المراد تفرد واحد بل من يقع العلم
بخبرهم من بين اضعاف فهم من الخلائق ولا تقدير في هذا الجمع العظيم في ظاهر الرواية بل الاصح انه مفوض
الى راي القاضي ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود امر بالصوم والا فلا كذا في السراج
ويوافقه ما عن الشيخين ان العبرة لمجي الخبر وتواتره من كل جانب وفي رواية يكتفي باثنين واختار
هذه الرواية في البحر وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان جاء من خارج البلد او كان في مكان مرتفع

وصحح

117

وصحح في الاقضية وظاهر المذهب انه لا فرق ولو صاموا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوال
حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين وعن علي السغدي لا يحل وهكذا في مجموع النوازل قال في الفتح ولو
قيل انه قبلهما في الصحو لا يحل وفي الغيم حل لم يبعد وفي السراج صاموا بشهادتهما افطروا عند اكمال
العدة اجماعا قال في النهر وهذا ظاهر فيما اذا كانت السماء متغيمة عند الفطر اما اذا كانت مصحية
ينبغي ان لا يفطروا انتهى وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو قول
الثاني للاحتياط وقيل عند محمد رحمه الله فقال يحل الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان
وقول محمد اصح قال الزيلعي والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يحل الفطر لظهور غلطه
وان كانت متغيمة حل لعدم ظهوره انتهى ومن راى هلال رمضان وحده او راى هلال الفطر وحده
ورد قوله اي رده القاضي لقيام المانع المتقدم في قبول شهادته وهو اما فسقه او غلطه صام قال
في البدائع المحققون قالوا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب
احتياطا انتهى لكن في التحفة يجب عليه الصوم وفي المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وظاهر استدلالهم
في رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفي العيد بالاحتياط ولو اكمل العدة لم يفطر الا مع
الامام لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون رواه الترمذي والناس لم يفطروا في مثل
هذا اليوم فوجب ان لا يفطر وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله بالاولى ولو راه الامام وحده
لا ينبغي له ان يامرهم بالصوم او الفطر بل يصوم في رمضان ولا يفطر في العيد وعبر هنا بان الصوم حيث
اطلق في كلام الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فاندفع به قول ابي الليث وغيره انه في الفطر
يصوم صوما لغويا وان افطر من راى الهلال وحده في الوقتين قضى فقط يعني دون ان يكفر اما
في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده واما في الصوم فلان رد شهادته بدليل شرعي اورث شبهة وهذه الكفارة
بها تندرئ وقيل تجب والاول اصح ولو افطر قبل ردها لم تجب ايضا في الصحيح وافاد كلامه ان القاضي لو قبل
شهادته وامرهم بالصوم فافطر هو او غيره وجبت الكفارة وهذا في الفاسق قول العامة قال في الفتح فلو
كان عدلا لا ينبغي ان يكون فيها خلاف ويجب على الناس التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان
وقت الغروب وهو الماثور عنه صلى الله عليه وسلم وعن السلف واذا ثبت الهلال في موضع لزم جميع الناس
في ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع
اولا وقيل يختلف باختلاف المطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع قال الزيلعي رحمه الله وهو الاشبه
واختاره في التجريد وغيره لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط وعلى الاول فانما يلزمهم اذا ثبت
عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلدة كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم
فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هولاء الهلال لا يباح فطر غد لانهم لم يشهدوا بالرؤية
وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى
بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به تنبيه
لا عبرة برؤية الهلال نهارا سواء كان قبل الزوال او بعده وهو لليلة المستقبلة لقوله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند
عشية كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المختار من المذهب

باب موجب الفساد

يجب القضاء وتجب الكفارة ككفارة الظهار في الترتيب فيعتق اولا رقبة فان لم
يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا على من جامع اي وارى حشفته
في قبل او دبر وان لم ينزل وهذا احد الروايتين في الدبر لكمال الجناية بخلاف الحد لانه ليس زنا

حقيقته وهو قولهما وهو الاصح وبه اخذ المشايخ او جومع في رمضان عمدا اي عامدا في
احد السبيلين اي سبيلي ادمي حي او اكل او شرب ولو قليلا عمدا غذا بكسر الغين وبالذال المعجمتين
وبالمد ما يتغذى به او دوا وكذا لو احتجم او اغتاب فظن انه اي الاحتجام او الاغتياب فطره فاكل عمدا
ولا كفارة بافساد صوم غير ادا رمضان لان وجوبها لهتك حرمة الشهر ولا كذلك غيره بخلاف
كفارة الحج لانها لهتك حرمة العباده وكذا وجبت في الفرض وغيره ويجب القضا فقط لا الكفارة
لو افطر خطا كما لو سبق ما المضمضة او الاستنشاق الي جوفه او دماغه لوصول المفطر
محله وللرفوع في الخطا النسيان او مكرها ولو بالجماع من زوجته علي الصحيح وبه يفتي لان انتشار
الالة لا يدل علي الطواعية او احتقن او استعط لرواية فيهما بالبنا للفاعل فيهما من حقن المريض
دواه بالحقنة او عالجه وصب السعوط وهو الدوا في الانف وبناوهما للمفعول غير جايز او اقطر
في اذنه دهنا قيل الصواب قطر لان اقطر لم يات متعديا يقال اقطر الشي حان له ان يقطر
بخلاف قطر فانه جا متعديا ولازما وبالتضعيف متعديا لا غير واما الاقطار بمعنى التقطير
فلم يات ذكره الجوهري وبهذا تبين فساد ما قيل انه اقطر علي لفظ المبني للمفعول لان مبناه علي انه جي
الاقطار متعديا ولا صحة له علي انه لو صح لكان حقه ان يقرا علي لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنتظم
الضماير في سلك واحد وفي المغرب قطر الما صبه تقطيرا وقطره مثله واقطره لغة وعلي هذه
اللغة يتخرج كلامه وحينيذ فيصح بناوه للفاعل وهو اولى لما مر وللمفعول ونايب الفاعل
هو قوله في اذنه اي وجد اقطار في اذنه او داوى جايفة اي جراحة في البطن او امة بالمد
وهي الجراحة في الراس وقيل الشجة امة علي معنى ذات ام كعيشة راضية فوصل الدوا الي جوفه
يرجع الي الجايفة ودماغه يرجع الي الامة قال في الهداية وهذا قول الامام رحمه الله وعندهما
لا يفطر وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون علي ان العبرة للوصول
او ابتلع حصاة او حديدا او نحاسا او ذهبا او فضة او ترابا او حجرا ولو زمردا ولم يقل اكل لان الاكل ما
يتاتى فيه الهشم والمضغ والحصاة والحديد وما معناهما مما ذكرناه ليس كذلك او استقا اي
طلب القي ولم يقل عامدا كما في الهداية لان الاستقا استفعال من القي وهو التكلف فيه ولا يكون
التكلف الا بالعمد ملا فمه وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لان ما دونه كالعدم حكما
حتى لا ينقض الوضو وقال محمد يجب عليه القضا سوا ملا فاه ام لا وظاهر الرواية كقول محمد لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم من استقا عمدا فليقض واطلاقه يفيد القضا عما لو استقا بلغما وهو
قول ابي يوسف وقالا لا يلزمه القضا بناء علي اختلافهم في انتقاض الوضو به قال في الفتح والظاهر
ان قول ابي يوسف هنا احسن بخلاف نقض الطهارة لان الفطر انما نيط بما يدخل او بالقي عمدا
من غير نظر الي طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى
ولو استقا مرارا في مجلس ملا فيه افطر لا ان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم
عشية كذا في الخزانة قال في البحر وينبغي ان يعتبر عند محمد السبب لا المجلس كما في
نقض الوضو وان يكون هو الصحيح وان يكون ما في الخزانة مفرعا علي قول ابي يوسف اما علي قول
محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى قال في النهر كون ما في الخزانة علي قول الثاني مسلم
اما علي قول محمد فلا يتاتى التفريع لما انه يفطر عنده بما دون ملا الفم وحينيذ فلا يصح اعتبار
السبب علي قوله كما في الوضو وهو ظاهر انتهى او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم للماكول
في السحر وهو السدس الاخير من الليل يظنه اي الوقت الذي تسحر فيه ليلا والحال

118

ان الفجر طالع يعني في نفس الامر او افطر بظنه الغروب اي غلبة الظن لا بمجرد الشك والحال ان الشمس
لم تغرب او اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا او صب في حلقه ما حالة كونه نايما لوصول المفطر الي
الجوف او جومعت وهي نايمة او مجنونة وقد نوت ليلا او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا وكذا
لو اصبح غير ناو للصوم فاكل او علم ان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا فاكل عمدا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد تجب الكفارة ايضا ولو اكل الصايم اي دخل جوفه
ما يفطره او شرب او جامع حال كونه ناسيا وجمع بينهما جواب المسايل لا يفطر لما اخرجه
الحاكم وقال صحيح علي شرط مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه ولا كفارة وهذا اولى ما استدل به لاطلاقه
فشمل ما اذا اكل قبل النية او بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح كما في القنية ولو ذكره رجل فلم
يتذكر بل استمر ثم تذكر افطر عند الامام والثاني وهو الصحيح كما في الظهيرية لانه اخبر بان الاكل
حرام وخبر الواحد حجة في الديانات بقي هل يكره له ان لا يذكره ان راى فيه قوة تمكنه علي اتمام
الصوم بلا ضعف كره في المختار يعني تحريما وقد قال في الولوالجية يلزمه ان يخبره وان كان بحال يضعف
بالصوم ولو اكل يتقوى علي ساير الطاعات وسعه ان لا يخبره كذا في الفتح وعبارة غيره ان لا يخبره
كذا في الفتح وقال الزيلعي ان كان شابا ذكره وان كان شيخا لا جريا علي الغالب ثم هذا التفصيل جرى
عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان راى فيه قوة ان يتم الصوم الي الليل ذكره والا لا والمختار
انه يذكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض ولو قضا او كفارة والنفل في انه يذكره اولا ولو
تذكر المجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والا لزمه القضا دون الكفارة قيل هذا اذا لم يحرك نفسه
فان حركها لزمته كما لو شرع ثم اولج ولو طلع الفجر وهو مجامع نزع الحال وجوبا فان حرك
نفسه فهو علي هذا كذا في الخلاصة ولو نزع خشية طلوع الفجر فامنى بعد الفجر والنزع ليس عليه شي
لعدم الجماع صورة ومعنى او كذا لو نام فاحتلم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قا ولا من احتلم
ولا من احتجم رواه ابو داود او انزل بنظر واحدا او متعددا ولو الي فرجها لعدم وجود صورة
الجماع ومعناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة او ادهن بتجويزه لعدم المنافي او اكتحل لانه
عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم اخرجه الدارقطني ولا فرق بين ما اذا وجد طعمه في حلقه او لا كما دل
عليه الاطلاق لان الموجود في حلقه اثره داخلا من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل
من المنافذ للاتفاق علي ان من اغتسل في ما ووجد برده في باطنه انه لا يفطر ولو وجد لونه في بزاقه
او نخامته لا يفطر في الاصح وهو قول الاكثر وسوا كان مطيبا او غير مطيب او قبل ولم ينزل
لما اخرجه الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام رخص القبلة للصايم او اغتاب او احتجم وحديث
افطر الحاجم والمحجوم موول بذهاب الاجر او غلبه القي ولو ملا فاه لقوله صلى الله عليه وسلم
من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه القضا وان استقا عمدا فليقض او تقيا اي تكلف في
القي قليلا او اصبح جنبا ولو استمر علي ذلك يوما او اياما لقوله تعالى فالان باشروهن لاستلزام
جواز المباشرة الي قبيل الفجر ووقوع الغسل بعده ضرورة او صب في اذنه ما وبه جزم في الهداية
وعليه شراحها قال في الولوالجية والتجنيس انه المختار وذكر قاضيخان انه لو دخل يعني الما
اذنه بخوضه الما لا يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد انتهى ولو حك اذنه
بعود ثم خرج عليه درن مما في الصماخ ثم ادخل العود مرارا الي اذنه لا يفسد صومه بالاجماع
كما في البزازية لعدم وصول المفطر الي الدماغ وكذا لو صب في احليله وهو مخرج البول

قال ابن ملك ومخرج اللبن من الثدي كالدهن او غيره وهذا عند ابي حنيفة وهو الاصح من قول محمد خلافا
لابي يوسف رحمه الله وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والاظهر انه لا منفذ له وانما
يجتمع البول في المثانة بالترشح كذا تقول الاطبا والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة
الذكر فلا يفطر اتفاقا كذا في الخلاصة وفي التحفة الصحيح قول ابي يوسف قيد بالاحليل لان الصب في قبلها
يفطر بلا خلاف في الاصح لانه شبيه بالحقنة وان دخل حلقه اي الصايم غبار ولو كان غبار دقيق
من الطاحون او دخل حلقه دخان او دخل حلقه ذباب والحال انه ذاكر لصومه لا يفطر
في الذباب استحسان والقياس فطره وجه الاستحسان انه لا يمكنه الاحتراز عنه فاشبه الغبار
والدخان ونظيره ما في الخزانة اذا دخل دموعه او عرقه حلقه وهو قليل كالقطرة او القطرتين
لا يفطر وان كثر بحيث يجد ملوحته في الحلق افطر قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى
عندي الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضي خان
لو دخل دمعه او عرق جبينه او دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرناه انتهى قال في النهر قال
في الخلاصة في القطرة والقطرتين لا فطر اما في الاكثر فان وجد الملوحة في الفم واجتمع شي كثير وابتلعه افطر
والا لا وهذا ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين
ليسا كذلك وعليه يحمل ما في الخانية فتدبر ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح لامكان الامتناع
عنه اذا اواه خيمة كذا في الهداية وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سايرا مسافرا لا
يفطر والاولى تعليل الامكان بتيسير طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخان وهذا الاعتراض
اصله لابن العز حكاه عنه في الحواشي السعدية ثم قال وفيه تامل قال في النهر وكان وجهه
ان المدعي انما هو امكان التحرز عنه في الجملة بخلاف نحو الغبار فتامل ولو وطي ميتة او بهيمة
او في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين ومنه الاستمنا بالكف في قول العامة قال في التجنيس وهو المختار
لانه جماع معنى قيل وفيه نظر او قبل ولو تقبيلا فاحشا كان يدغدغ شفتيها او لمس ولو بحايل توجد
معه الحرارة ان انزل افطر والا اي وان لم ينزل فلا فطر وان ابتلع الصايم ما اي ماكولا بقي بين اسنانه
فان كان قدر الحمصة قضى لانه كثير كذا اختاره الشهيد وان كان دونها اي دون الحمصة لا يقضي
لانه تبع لريقه فلا يفسد الصوم قال الدبوسي وهذا للتقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج
في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير لان المانع من الحكم بالافطار بعد
تحقيق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز منه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما
يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه الا اذا اخرجه اي اخرج ما دون الحمصة واخذه ثم اكله
فانه يفطر ولو اكل سمسمة من الخارج اذا ابتلعها افطر وان مضغها فلا فطر لانها تتلاشى في فمه
بالمضغ وفي الايضاح والمحيط والكافي في السمسمة ان مضغها لا يفطر الا ان وجد طعمها في حلقه
قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه تنبيه لا كفارة في الفطر بما بين
اسنانه ولو اخرجه واكله عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لزفر وعلى هذا يفرع ما لو مضغ لقمة ناسيا
فتذكر فاخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في التحقيق والاصح
ان المفتي ينظر في صاحب الواقعة ان راي طبعه يعاف ذلك اخذ بقول ابي يوسف والا فبقول زفر والمختار
وجوبها في ابتلاع السمسمة ولو ابتلع بزقه او نخامته لا يفطر الا ان يخرجه فيبتلعه ولا كفارة
عليه كابتلاع ريق غيره قيل الا ان يكون صديقا او القي ملا الفم ان عاد او اعيد يفسد عند ابي
يوسف رحمه الله وان كان قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا بعود الكثير

وهو الصحيح

١١٩

وهو الصحيح وكره للصايم ذوق شي وكذا يكره مضغه لما فيه من تعريض الصوم للفساد
ولو نفلا على المذهب بلا عذر قيد فيهما ومن العذر في الاول لو كان زوجها او سيدها
سي الخلق فذاقت المرقة قلت وكذا الاجير وليس منه ذوق نحو العسل ليعرف الجيد
او الردي منه عند المشتري كما في الفتح وفي المحيط يجوز ان يقال انه لا باس به كيلا يغبن
وعبارة المجتبى يكره ذوق العسل والدهن عند الشرا لمعرفة جودته كما للمراة ذوق
المرقة وقيل لا باس به اذا لم يجد بدا من شرايه ويخاف الغبن انتهى قال في النهر
وينبغي حمل الاول على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجده وقد خشي الغبن
ومن العذر في الثاني ان لا يجد من يمضغ لصبيها من حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم
ولم يجد طبيخا ولا لبنا حليبا وكره ايضا مضغ العلك لانه يتهم بالافطار اطلقه تبعا لمحمد في الجامع
الصغير وحمله المشايخ على الابيض الممضوغ اما غير الممضوغ او الاسود مطلقا فيفطر للقطع
بان عدم الافطار معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول عادة
وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن قال فخر الاسلام وفي عموم كلام محمد اشارة الى انه
لا يكره لغير الصايم الا انه يستحب للرجال تركه الا من عذر كبخر في فيه كذا في البحر
وفي الدراية ويكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاولى لان الدليل وهو
التشبه بالنسا يقتضيها خاليا عن المعارض اما للنسا فيستحب فعله لهن لانه سواكهن
وكره ايضا القبلة ان لم يامن على نفسه الانزال او الجماع لا يكره ان امن على نفسه
من المفسد لما اخرجه البخاري من حديث عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام
يقبل ويباشر وهو صايم ولكنه صار املك لاربه والمعانقة على هذا التفصيل في
المشهور وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية واما القبلة الفاحشة فتكره على
الاطلاق ولا يكره الكحل ولا دهن الشارب بفتح فالكلمة فيهما مصدر وبضمها اسمين
وعلى الثاني فالمعنى لا يكره استعمالهما الا ان الرواية هي الاولى قال ابن الكمال والاسم لا يناسب
المقام لان الاضافة الى الشارب تاباه وفيه نظر اذ يكتفي في الاضافة بادنى ملابسة على انه في
فتح القدير قال دهن الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت
من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التا على هذه الاقامة انتهى يعني بدليل نصب المفعول ولا
حاجة حينئذ الى تقدير مضاف واعلم ان عدم الكراهة مقيد بما اذا لم يقصد به الزينة فاذا
قصدها كرها ولو مفطرا قالوا ولا يفعل الدهن لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
بضم القاف وبفتحها وما وراء ذلك قال في النهاية يجب قطعه هكذا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها رواه الترمذي وظاهره
انه يجب من الوجوب وسمع من بعض الافاضل انه بالحا المهملة ولا باس به وافاد المص اولا
ان الاكتحال لا يفطر وهنا انه لا يكره لانه لا يلزم من نفي الافطار عدم كراهته لجواز ان
يكون مكروها كما في الذوق وبهذا عرف ان الاول لا يغني عن الثاني لكن لا يخفى ان الثاني يغني
عن الاول تنبيه فهم من عدم كراهة الاكتحال ودهن الشارب للصايم عدم كراهة شم رايحة
المسك والورد ونحوهما مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان فانهم قالوا لا يكره الاكتحال
بحال وهو شامل للمطيب وغيره ولم يخصوه بنوع منه وكذلك دهن الشارب كذا افاده
بعض مشايخنا ولا يكره السواك بل يسن ولو عشيا وهو ما بعد الزوال

واطلقه فعم الرطب واليابس وهذا ظاهر الرواية وكره الثاني المبلول بالما لما فيه من
ادخاله فاه من غير ضرورة ورد بانه ليس اقوى من المضمضة اما الرطب الاخضر فلا باس
به اتفاقا كذا في الخلاصة ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفله كما قدمناه ولا تكره الحجامة
التي لا تضعفه عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج
فيه الى الفطر ويكره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله الاستنشاق للتبرد ودفع الحر وكذا الاغتسال
والتلفف بثوب مبتل لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف
وعليها الفتوى لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الما وهو صايم من العطش او من
الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر يبل الثوب ويلفه عليه وهو صايم ولان بهذه عونا على
العبادة ودفعا للضجر الطبيعي وقيل تكره المضمضة بغير عذر لما فيه من توهم الافطار
وكذا المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية عن ابي حنيفة وان امن الشهوة لما فيها من ارتكاب
المحظورات قيل وهو الصحيح ويستحب السحور بضم السين اسم لفعل الاكل لقوله صلى الله عليه
وسلم تسحروا فان في السحور بركة حصول التقوي به وزيادة الثواب والبركة تحصل ولو بالما قال
صلى الله عليه وسلم السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ما فان الله وملايكته يصلون
على المتسحرين رواه احمد رحمه الله ولا يكثر منه لاخلا به عن المراد كما يفعل المترفهون ويستحب تاخيره
لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على
الشمال في الصلاة ويستحب تعجيل الفطر في غير يوم الغيم وفي الغيم يحتاط حفظا للصوم عن
الفساد والتعجيل المستحب قبل استبحال النجوم ذكره قاضي خان فصل يباح الفطر في رمضان
لمريض خاف خوفا قويا ارتقى الى غلبة الظن زيادة مرضه او امتداده او ابطا البرو او فساد
عضو بامارة او تجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه
جزم الزيلعي قيد بالازدياد لانه لو بري منه والضعف باق لكنه يخاف المرض لم يفطر قال
الزيلعي والصحيح الذي يخشى المرض كالمريض ولانا في بيتهما الان الخشية بمعنى غلبة الظن
بخلاف مجرد الخوف ومن له نوبة حمى او عادة حيض لا باس بفطره على وجوده فان لم يوجد
اختلف في لزوم الكفارة والاصح عدم لزومها عليهما وللمسافر الذي انشا السفر قبل الفطر
طلوع الفجر الفطر ايضا واما الذي انشاه بعد ما اصبح صايما لا يفطر ذلك اليوم لانه لزمه
وهو مقيم فلا يبطله باختياره ولكن صومه اي المسافر احب لقوله تعالى وان تصوموا
خير لكم ان لم يضره فان ضره بان اجهده او اضعفه كره لحديث الصحيحين كان عليه
السلام في سفر فراى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صايم قال ليس من البر الصيام في السفر
ولم يقيد الضرر ببدنه ليشمل ما لو كان رفقته او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فان
الفطر افضل لموافقة الجماعة كما في الجوهرة ولا قضا عليهما ان ماتا اي المريض والمسافر على حالهما
لانهما في المرض والسفر لم يدركا عدة من ايام اخر ولان المرض والسفر لما كانا عذرا في اسقاط الادا
دفعا للحرج فلان يكون الموت عذرا في اسقاط القضا اولى ويجب الايصا بقدر ما فاتهما
اي ما فات المريض والمسافر ان صح المريض او اقام المسافر ولم يقضيا حتى ماتا بقدره
والا فبقدر الصحة والاقامة وهذا قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر
وهو ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات فعندهما
يلزمه الايصا بالكل وقال محمد يلزمه الايصا بقدر ما صح والفرق لهما ان السبب

١٢٥

في وجوب الكل انما هو النذر فاذا وجد منه في المرض ولم يصح فلا شي عليه وان صح صار
كانه قال ذلك في الصحة فالصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل
فكذا هذا بخلاف القضا لان السبب هو ادراك العدة فيطعم ابتدا اشار الى ان الاباحة كافية في هذا
الاطعام عنه اي عن المريض او المسافر وليه وهو من له ولاية التصرف في ماله ولو
وصيا لكل يوم كالفطرة في المقدار ويلزم من الثلث اي من ثلث ماله ان اوصى والا اي
وان لم يوصي فلا يلزم الولي الاطعام وان تبرع به صح والصلاة كالصوم استحسانا
فيعتبر فدية كل صلاة كصوم يوم هو الصحيح وما عن ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم
بصومه مرجوع عنه ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لحديث النسائي لا يصوم احد
عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه ولانه لا يصوم ولا يصلي عنه في حال
الحياة فكذا بعد الموت وقضا رمضان ان شا فرقه وان شا تابعه لان قوله تعالى
فعدة من ايام اخر لم يشترط فيه التتابع واعلم ان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع
شرطا في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في ادا رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع
فيما لا يشترط فيه التتابع وفي كلامه ايما الى ان القضا ليس على الفور بخلاف قضا الصلاة فانه على
الفور كذا في الولوالجية ولذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعا اتفاقا كما في العناية
قال في النهر وهذا ظاهر في انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوايت ولم اره لهم فان اخره
اي قضا رمضان حتى جا شهر رمضان اخر قدم الادا اي قدم رمضان الذي جا لانه في وقته
ثم قضى اي قضا رمضان الذي اخره فلو قدم القضا وقع عن الادا كما مر ولا فدية عليه لان الفدية
خلف عن الصوم فالجمع بين القضا والفدية جمع بين البدل والاصل والشيخ الفاني اي الذي فنيت
قوته واشرف على الفنا وكذا عرفوه بانه الذي كل يوم في نقص الى ان يموت اذا عجز عن الصوم يفطر
ويطعم لكل يوم كالفطرة لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضا وهذا اذا كان موسرا والا
استغفر الله تعالى وطلب منه العفو عن تقصيره في حقه ثم ان شا اعطاها في اول رمضان بمرة
وان شا اخرها قاله ابو حفص الكبير بشرط ان يخاطب باد الصوم حتى لو كان مسافرا فمات قبل
الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايصا بها وشرط ان يكون الصوم اصلا كما لو وجب عليه قضا شي
من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا لا بدلا عن غيره كما لو وجب عليه كفارة قتل او يمين فلم
يجد ما يكفر به ولم يصم حتى صار شيخا فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره واعلم
ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتا والادا يشترط
فيه التمليك وان قدر على الصوم بعد ذلك لزمه القضا لبطلان حكم الفدا لان شرط الخليفة
استمرار العجز وحامل وهي المراة التي في بطنها حمل بفتح الحا اي ولد والحاملة هي التي على
ظهرها او راسها حمل بكسر الحا او مرضع وهي التي من شانها الارضاع وان لم تباشره
والمرضعة التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا الفرق ذكره في الكشاف خافت
خوفا ارتقى الى غلبة الظن على نفسها او ولدها نسبا كان او رضاعا تفطر لقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
ومن قيد بالمستاجرة للارضاع فمردود وتقضي بعد زوال الخوف بلا فدية بقي هل حكمهما
حكم المريض والمسافر من انهما لو ماتا قبل زوال خوفهما لا قضا عليهما ولو زال خوفهما
ايلزمهما القضا بقدره الظاهر نعم ويدل على ذلك قوله في البدايع من شرايط القضا

بنفسه وكذا الوناذر صوم الابد فضعف
عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة او نذر صوما
معينا فلم يصم حتى صار فانيا صح منه

القدرة عليه تكميل قالوا من الاعذار المبيحة للفطر الاكراه والعطش والجوع الشديد اذا
خيف منهما الهلاك او نقصان العقل او ذهاب بعض الحواس كالامة اذا ضعفت عن العمل
وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به وكيل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل
حثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي الخلاصة الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل
العدو في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطر فرع لطيف قال في القنية ولا يجوز للخباز ان
يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفيني كذب باقصر ايام الشتا
و يلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء الا في الايام المنهية وهي العيدان وايام التشريق فانه لا يلزم القضا
اذا شرع متطوعا بالصوم فيها ثم افسده في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان صومها مامور
بنقضه ولم يجز اتمامه لانه بنفس الشروع ارتكب المنهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى فامر بنقضه
وعن ابي يوسف ومحمد عليه القضاء وان وجب الفطر ولا يباح له الفطر بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل و يباح
في رواية اخرى عن ابي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضا كما في السراج وهذه الرواية اختارها تاج الشريعة
وصدرها في الوقاية وشرحها قال في الفتح وهو الاوجه في اعتقادي انتهى والرواية الاولى ظاهر
الرواية و يباح الفطر لعذر الضيافة في الاظهر كما في النهاية وغيرها يعني في حق المضيف والضيف
كما في شرح الوقاية وقال المرغيناني الصحيح ان صاحب الدعوة اذا لم يرض بمجرد حضوره كانت عذرا
لا ان رضي وقال الحلواني واحسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضا افطر والا وان تاذى منه
صاحبه ومنها لو حلف عليه بطلاق امراته ان لم يفطر وفي البزازية ان نفلا افطر وان قضا
لا والاعتماد انه يفطر فيهما ولا يحنث قال في الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال اما اذا كان بعده
فلا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما كما في النهاية وغيرها وعزاه في السراج
في الوالدين الى العصر لا بعده ويلزم القضا ان افطر على اي حال كان قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا
في وجوب القضا اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة انتهى وبعكسه
على ما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضا كما في اصح الروايتين ولو نوى المسافر الفطر
ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهو ما قبل نصف النهار على ما مر صح الصوم في غير
رمضان لان السفر لا ينافي صحة الشروع ويلزم ذلك ان كان في رمضان لزوال المرخص
في وقتها كما يلزم مقيما سافر في يوم منه اي من رمضان لكن لو افطر في ذلك اليوم لا كفارة فيهما
اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لشبهة السفر في اوله واخره ومن اغمي عليه اياما قضاها اي تلك
الايام لعدم النية الا يوما حدث الاغما فيه او في ليلته لان الظاهر من حاله انه نوى الصوم ليلا حملا له
على الكمال حتى لو كان متهتكا معتادا الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل كذا قالوا قال في النهر وينبغي
ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مر من
ان صومه افضل انتهى قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى
فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وظاهر كلامه ان المسئلة في رمضان
فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل ولو جن كل رمضان لا يقضي لسقوطه للحرج بخلاف الاغما
فانه لا يستوعبه عادة والا مات لفقد الغذا فانتفى الحرج في حقه وان افاق ساعة
منه اي من رمضان قضى ما مضى هذا اذا امكنه انشاء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير
من شهر رمضان لا يلزمه القضا على ما عليه الفتوى كما في الدراية لان الصوم لا يصح فيه سوا بلغ
مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية وخص محمد القضا بالعارضي دون الاصلي واختاره بعض

121 المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا ولو بلغ صبي او اسلم كافر او طهرت
حائض او قدم مسافر في يوم من رمضان لزمه اي لزم كل واحد من المذكورين امساك
بقية يومه لحرمة الوقت بالقدر الممكن والاصل فيه ان كل من صار في اخر النهار بصفة
لو كان في اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كذا في الخلاصة والنهاية والعناية
وقيل الامساك مستحب لا لازم ولا يلزم الاولين وهما الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاؤه
اي قضا ذلك اليوم لان الصوم غير واجب فيه عليهما بخلاف الاخرين وهما الحائض التي طهرت
والمسافر الذي قدم فانه يلزمهما قضاؤه فصل في النذر اخره عما اوجبه
الله سبحانه وتعالى لانه فرعه بدليل ان من شرايط صحته ان يكون من جنسه واجب وان
لا يكون واجبا بايجابه تعالى نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح نذره لانه نذر بصوم
مشروع باصله والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لا ينافي المشروعية وافطر اي وجب
عليه الفطر في هذه الايام تحاميا عن المعصية المجاورة وقضى اسقاطا للواجب وكذا
لو نذر صوم هذه السنة لزمه جميعها دل عليه قوله يفطر هذه الايام المنهية ويقضيها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولا عهدة عليه لو صامها اي صام
هذه الايام لانه اداه كما التزم فقيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد
الحكم الا انه يقضيها هنا متتابعا بعد والا لم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع
رمضان والفرق لا يخفى ثم ان نوى النذر فقط او نواه اي النذر ونوى ان لا يكون يمينا او لم
ينو شيئا كما اذا قال لله على صوم رجب كان نذرا فقط اجماعا وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا كان يمينا فحسب فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضا وان نواهما اي نوى النذر واليمين
او نوى اليمين فقط كان نذرا ويمينا فيجب القضا والكفارة ايضا اذا افطر عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف نذر في الاول وهو فيما نواهما ويمين في الثاني وهو ما اذا نوى
اليمين ولا يكره اتباع يوم الفطر بصوم ستة ايام من شوال وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه
بالنصارى باب الاعتكاف ذكره بعد الصوم لما انه شرط في بعض انواعه على
ما سياتي ان شا الله تعالى ولانه يطلب موكدا في العشر الاخير من رمضان فناسب ختم الصوم
به وهو لغة افتعال من عكف اللازم اي اقبل على الشي واقام به من حد طلب ومصدره
العكوف ومنه يعكفون على اصنام لهم او المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف
ومنه والهدي معكوفا وشرعا لبث في مسجد مع نيته فالركن هو اللبث واما المسجد والنية فشرطان
ولا خفا ان صحتها تتوقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط كما في البدايع نعم من الشرايط
الطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نفله اما على عدمه
فينبغي ان يكون من شرايط الحل فقط كالطهارة من الجنابة ولم ار من تعرض لهذا كذا في النهر وسببه في
المنذور النذر وفي غيره النشاط الداعي الى طلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص
لله تعالى وحكمه في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره ومحاسنه لا تحصى وفضايله لا تستقصي
فان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته والتحصن بحصنه
فلا يصل اليه عدوه بكيده وقهره لقوة سلطان الله وتاييده ونصره وصفته كما بينه بقوله
هو اي الاعتكاف سنة موكدة قال في الهداية وهو الصحيح وقال القدوري هو مستحب
ويجب بالنذر سوا كان منجزا او معلقا قيل والحق انه ينقسم الى واجب وهو المنذور والى سنة

موكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواهما كذا في الزيلعي
وعليه جرى في الفتح قال في البحر والظاهر انه سنة في الاصل وهي موكدة وغير موكدة واطلق عليها
الاستحباب لانها بمعناه وان الواجب بعارض النذر وكانه عنى بذلك الجواب عن الاطلاقين وهو
ظاهر في ان القدوري اطلق اسم الاستحباب على الموكدة وغيرها لانها بمعناه قال في النهر ولا يخفى
ما في اطلاق المستحب على الموكدة من المواخذة فالاقرب ان يقال انه اقتصر على نوع منه وهو غير الموكدة
انتهى ولا غبار على عبارة المصنف رحمه الله لان المشكك حقيقة في افراده وهو اللبث اي المكث
في مسجد جماعة وهو ما له امام وموذن اديت فيه الصلوات الخمس اولا وقيل يصح في كل مسجد
وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن في الخلاصة والخانية
وتصح في كل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح وهذا هو مسجد الجماعة كما في العناية ونقل بعضهم
ان صححه في كل مسجد قولهما واختاره الطحاوي وروى الحسن عن الامام رحمه الله تعالى ان كل مسجد
له امام وموذن معلوم يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وصححه بعض المشايخ كذا في
الفتح قال في الحاوي اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس وثمة روايات اخر عن
الامام وهذا كله لبيان الصحيح والا فالافضل ان يكون الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجده صلى
الله عليه وسلم ثم في المسجد الاقصى ثم في الجامع قيل ان كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي
مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان اهله اكثر قال في البحر وهذا ظاهر في عدم كراهة
المجاورة بمكة والمروي عن الامام الكراهة الا ان يقال مرادهم في ايام الموسم قال في النهر لا يخفى انه
لا دلالة في الكلام على ما ادعى اما اولا فلانه يلزم من الاعتكاف في غير ايام الموسم المجاورة بل قد يكون خاليا
عنها فيمن كان حول مكة واما ثانيا فلانه لا يلزم منه ايضا من كراهة المجاورة كون اعتكافه في المسجد ليس
افضل الا ترى ان الصلاة فيه ونحوها من المجاور افضل من غيرها انتهى مع النية اي نية الاعتكاف
لانه عبادة فلا بد من النية واقله اي الاعتكاف يوم وهذا في الواجب وهو المنذور باتفاق اصحابنا لان
الصوم من شرطه كما سياتي ولا صوم اقل من يوم فلا اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذلك النفل عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله واكثره اي اكثر اليوم عند ابي يوسف رحمه الله لان الاكثر منزلة الكل
وساعة عند محمد رحمه الله لانها اقل ما يتصور فيها اللبث ولا اعتبار بما دونها والصوم شرط
في الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وكذا في النفل في رواية الحسن وفي رواية الاصل ليس بشرط
فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه ومبنى النفل على المساهلة وفي البدايع
واما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن انه شرط واختلاف الرواية
فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر وذكر محمد انه غير مقدر فلم يكن
الصوم شرطا فيه لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر
انتهى ولما كان المسجد شرطا لصحة اعتكاف كل معتكف واختصت المراة بجوازه ايضا في غيره احتاج
الى بيان ذلك فقال والمراة تعتكف اي يجوز لها بل هو الافضل ان تعتكف ايضا في مسجد بيتها
وهو المعد لصلاتها الذي يندب لها ولكل احد اتخاذه كما في البزازية فان اعتكفت في المسجد كره كما
في الخانية فما في غاية البيان من مسجد حيها افضل من المسجد الاعظم معناه اقل كراهة وظاهر ما في النهاية
انها كراهة تنزيه حيث قال ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل انها لا تعتكف في المسجد وعن
الامام انها تعتكف في ايهما شاءت الا ان مسجد بيتها افضل وهو الصحيح وفي البدايع لا خلاف
بين الاصحاب ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح وما في الاصل محمول على نفي الفضيلة قال في

النهر وينبغي على قياس ما هو المختار من منعهن من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد
في منعهن من الاعتكاف في المسجد انتهى هذا وذات الزوج لا تعتكف الا باذنه فلو اذن لها
باعتكاف شهر فارادت التتابع كان له التفريق بخلاف شهر بعينه كذا في المحيط فان لم
ياذن كان له ان ياتيها الا ان اذن بخلاف الامة حيث يملك بعد الاذن لكن مع الاساءة والاثم كما قال
محمد رحمه الله والعبد كالامة لا المكاتب انتهى تنبيه لم ار حكم اعتكاف الخنثى المشكل
في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال كونه ذكرا ولا يخرج المعتكف اي لا يجوز له ان يخرج من معتكفه
فيشمل المراة المعتكفة بمسجد بيتها وهذا مبني على رواية الحسن في النفل الا لحاجة الانسان وهي
البول والغائط وازالة النجاسة والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد لما في الكتب الستة
من حديث عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان
ولان هذه الاشياء مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغناء عنها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور
ولا يلزمه ان ياتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فاتى البعيد منهما فقيل فسد
وقيل لا كذا في السراج قال في النهر وينبغي ان يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب واتى بيته او الجمعة



وكذا العيدين والاذان لو كان موذنا وباب المنارة خارج المسجد كذا في السراج فيخرج لها في وقت
يدركها اي الجمعة ولو قبل الزوال وهو الصحيح كما في الخلاصة مع صلاة سنتها قبلها وقيل وصلاة
ركعتي التحية ايضا لكن قالوا ان الفرض والسنة يجزيان عنها فهو اما ضعيف او مبني على ان يكون الوقت
مما يسع السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة
ظنه فلا يمكنه ان يبدا بالسنة فيبدا بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه اقل ما يصدق الحزر
كذا في الفتح وصلاة سنتها بعدها اربعا او ستا على حسب اختلافهم في سنة الجمعة كما مر ولا يلبث في الجامع
اكثر من ذلك فان لبث فلا فساد الا ان الاولى العود الى معتكفه لانه عقده فيه فلا يوديه في موضعين
فان خرج ساعة زمانية بلا عذر يبيح الخروج عامدا كان او ناسيا فسد اعتكافه ووجب عليه
قضاؤه ان كان منذورا او غيره على رواية الحسن الا اذا فسد بالردة وهذا قول الامام ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يفسد ما لم يكن اكثر اليوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق ابن الهمام في الفتح قول الامام
لان الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة او الغالبة وليس هنا كذلك قيد بعدم العذر لانه لو كان
بعذر لم يفسد ومنه انهدام المسجد وتفرق اهله واخراج السلطان او غيره له والخوف على نفسه
او ماله وما لو طلقت وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج لجنازة ولا لاداء
شهادة وان تعينت او لنفير عم او لانقاذ غريق او حريق كذا في الزيلعي وغيره والمذكور في
الخانية وغيرها ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج
للبول فحبسه الغريم ساعة او لعذر مرض مفسد عند الامام وعلله في المرض بانه لا يغلب
وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب قال في الفتح فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا
فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة تعينت الا انه لا ياثم بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى
يفيد الفساد ايضا بالخروج لانهدام المسجد وقد ذكره في الخانية وتفرق اهله وانقطاع الجماعة
عند كذلك ونص الحاكم في كافيه فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة
لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان
اولى بعدم الفساد انتهى لكن صرح في البدايع وغيرها بان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان

لانه مضطر اليه لما انه بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا لانه لا يصلي بالجماعة الصلوات
الخمس وهذا يفيد عدم الفساد لتفرق اهله واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي في
المسجد لضرورة الاعتكاف حتى لو خرج لهذه الاشيا يفسد اعتكافه وفي الظهيرية وقيل يخرج
بعد الغروب للاكل والشرب لكن حمله في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به ويجوز له ان يبيع ويبتاع فيه
اي في المسجد بلا احضار السلعة وقيده في الذخيرة بما لا بد منه كالطعام ونحوه اما التجارة
فمكروهة لانه منقطع الى الله فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ولا يجوز البيع والابتياع لغيره
اي لغير المعتكف مطلقا لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشرا في المسجد رواه الترمذي وعنه
صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث وفي جوامع الفقه
يكره التعليم فيه باجر والكتابة والخياطة باجر وكل شي كره فيه كره في سطحه انتهى ويكره لغيره
النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي البدايع وان غسل المعتكف
راسه في المسجد فلا باس به اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف
المسجد واجب ولو توضا في انا فهو على هذا التفصيل انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في
المسجد ولو في انا الا ان يكون اتخذ لذلك ولا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا ينبغي ان يجعل في المسجد
طريقا ولا يشهر فيه سلاحا ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم ولا يضرب فيه حد
ولا يتخذ فيه سوقا ويحرم عليه اي على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
اذ المراد بها الوطي بقرينة فالان باشروهن ومعنى المسالة انه لو خرج للحاجة الانسانية يحرم الوطي
عليه لانه معتكف والا فحرمة الوطي في المسجد لا تخصه ودل على هذا المعنى ما عن قتادة رضي الله عنه كانوا يخرجون
ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون فنزلت وعليه فالجار متعلق باسم الفاعل لا بالفعل
فان قيل لم لا يتعلق بالفعل ونهو عنه لما انه حرمته على المعتكف اشد قيل لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة
الوطي خارجه واذا علق باسم الفاعل علم منه ذلك وعرف ايضا حرمته على المعتكف بالاولى ويحرم ايضا عليه
دواعيه من اللمس والقبلة والمباشرة لان الجماع محظور فيه فيتعدى الى دواعيه كما في الاحرام والظهار
والاستبرا بخلاف الصوم لان الكف عن الجماع هو الركن فيه والحظر يثبت فيه كيلا يفوت الركن فلم يتعد الى
دواعيه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ويفسد الاعتكاف بوطيه في قبل او دبر انزل او لم ينزل
لما مر انه محظور فكان مفسدا ولو ناسيا او في الليل ويفسد ايضا باللمس والقبلة والوطي في غير فرج ايضا
ان انزل والا اي وان لم ينزل فلا يفسد اعتكافه لعدم معنى الجماع ويكره له اي للمعتكف الصمت عدل عن
السكوت للفرق بينهما وذلك انه ضم الشفتين فان طال سمي صمتا نبه بذلك في العناية حيث قال
هو ترك التحدث واطالة السكوت الا انه لم يصب في تخصيصه التحدث باضافة الترك ولا يصدق عليه
انه صمت وانت خبير بان الواو في قوله واطالة بمعنى مع فلا يرد عليه فتدبر وهذا الاطلاق قيده حميد
الدين بما اذا تعبد به كفعل المجوس فان لم يتعبد به لم يكره وجزم به الزيلعي وغيره لخبر من صمت نجا
والاحسن ان يلازم قراة القران والذكر والحديث والعلم ودراسته وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص
الانبيا عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدنيا وكذا يكره له فيه الكلام الا بخير اي الا بكلام
لا اثم فيه فيتكلم بالمباح لانه خير عند الحاجة اليه لما انه عبارة عن الشي الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا
له اذا كان موثرا والمباح عند الحاجة اليه كذلك كذا في العناية وهو ظاهر ما في الزيلعي وغيره واليه يشير قول
الهداية لكنه يتحاشى عن ما يكون ماثما وعبارة الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه والظاهر ان
المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل

الحسنات

123

الحسنات كما تاكل النار الحطب وبهذا التقرير يندفع ما في البحر من ان الاولى تفسير الخير بما فيه ثواب
يعني ان المعتكف يكره له الكلام بالمباح بخلاف غيره اذ لا شك في عدم استغنايه عنه فانى يكره له مطلقا
ومن نذر اعتكاف ايام لزمته الايام بلياليها وذلك بان يقول بلسانه لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا
حيث يلزمه اعتكاف الايام بلياليها وكذلك يلزمه الايام ايضا بنذر اعتكاف ليال لان ذكر احدهما
بلفظ الجمع يتناول الاخر دل عليه عرف الاستعمال يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها
وقال تعالى لزكريا عليه الصلاة والسلام اتيك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وفي اخرى ثلاث
ليال سويا والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل المسجد قبل الغروب من اول ليلة
ويخرج بعد الغروب من اخر ايامه وان نذر اعتكاف يومين لزماه اي اليومين بليلتيهما
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا خلافا لابي يوسف
في الليلة الاولى منهما وان نذر اعتكاف يوم لا تدخل الليلة اتفاقا وان نوى اعتكاف النهار
خاصة دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فتعمل نيته وان نوى اعتكاف ليلة لم يصح
ولو نوى اليوم معها كما في الظهيرية لكن في الخانية لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف
وان لم ينو شيا فلا شي عليه والفرق بين ما اذا نوى اليوم معها وبين ما اذا لم ينو لا يخفى ويلزمه التتابع
وان لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع وتاثيره ان ما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص وما كان
متصل الاجزا لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص ويلزم الاعتكاف بالشروع الا عند محمد فان اقله ساعة
عنده وقد حصل تتمة الردة تفسد الاعتكاف وكذا الاغما والجنون اذا تطاولا اياما فان تطاول
جنونه سنين وجب عليه القضا استحسانا ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل هذا وليلة القدر دايرة
في رمضان الا انها تتقدم وتتاخر وقالا لا تتقدم ولا تتاخر واثر الخلاف يظهر فيما لو قال لعبده بعد مضي
ليلة منه انت حر ليلة القدر قال الامام لا يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل لجواز انها كانت
في العام الماضي في الليلة الاولى وفي الاتي في الليلة الاخيرة وقالا اذا مضى ليلة منه من العام القابل
عتق ولا خلاف انه لو قال قبل دخول رمضان عتق اذا انسلخ الشهر قال في المحيط والفتوى على قول الامام
لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف اما اذا كان عاميا ففي ليلة السابع والعشرين وفي الخانية
المشهور عن الامام رحمه الله انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره ومن علاماتها
انها بلجة ساكنة لا حارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كما قالوا وانما اخفيت
ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الحج

لما تركب من المال والبدن وكان ما سبق مفردا اخره اختاره الكثير
قال في النهر وفيه نظر بل هو عبادة بدنية والمال انما هو شرط في وجوبه لا انه جز مفهومه
انتهى واخره عن الصوم لانه عبادة منع النفس عن شهواتها والحج يشتمل على السفر وقد يكون
مشتهى لها لما فيه من تفريغ الهموم اللازمة في المقام وان كلا منهما عبادة هجر المالوف الا انها
في الصوم عما هو اصلي فيه وهو نفسه فقدم وفي الحج عما هو خارج عنه وهو الاهل والوطن
وهو بفتح الحا وكسرها لغة نجد وقيل الاول الاسم والثاني المصدر وقيل بعكس ذلك وهو لغة
القصد وقيده في الفتح الى معظم لا مطلقه مستشهدا بقول القايل واشهد من عوف حلولا
كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه معظمين اياه هذا استعماله الاصلي كما
قاله ابن السكيت ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك تقول حججت البيت احجه حجا فانا حاج

وشرعا ما افاده بقوله هو اي الحج قصد زيارة مكان مخصوص فيفيد المعنى اللغوي مع زيادة وصف
كذا في الزيلعي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية
الحج لانه اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشي الا باجزايه التخصيصية وماهيته منتزعة منها
ولان ساير العبادات السابقة جعلت اسما الافعال فليكن الحج كذلك انتهى ويمكن تخريج كلام المصنف
على هذا فالمراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص الكعبة الشريفة وعرفات وبقوله
في زمان مخصوص اشهر الحج وبقوله بفعل مخصوص الاحرام فرض اي فرضه الله سبحانه وتعالى
بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المومنون بقرينة ومن كفر في العمر مرة واحدة لقوله
صلى الله عليه وسلم للاقرع بن حابس لما سال حين اخباره صلى الله عليه وسلم بفرض الحج افي كل
عام ام في العمر قال لا في العمر ولو قلتها لوجبت ولان سببه البيت وهو واحد على الفور وهو
الاتيان به في اول اوقات الامكان من فارت القدر غلت استعير للسرعة ثم اطلق على الحالة
التي لا تراخي فيها مجازا مرسلا وهذا قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة كما في المحيط
والخانية وفي القنية انه المختار وقال القدوري وهو قول مشايخنا رحمهم الله تعالى خلافا لمحمد
فانه قال على التراخي وهو رواية عن الامام لان فرضه كان سنة تسع وحجه صلى الله عليه وسلم
كان في سنة عشر ولنا انه لا يجوز الا في وقت معين في السنة والموت غير نادر وتاخيره بعد التمكن
في وقته تعريض له على الفوات وهو لا يجوز واما تاخيره عليه الصلاة والسلام فلم يتحقق فيه
تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم بقا الحياة الى ان يعلم الناس مناسكهم تكميلا
للتبليغ والحاصل ان الفورية واجبة احتياطا حتى لو اتى به متراخيا كان اداء اتفاقا واثر الخلاف انما يظهر
في الفسق بالتاخير والاثم ورد الشهادة قال ابو يوسف رحمه الله نعم ونفاه محمد واجمعوا
انه لو حج في اخر عمره لم ياثم ولو مات ولم يحج اثم كذا في الزيلعي قال في البحر ولا يخفى ما فيه
فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل ياثم مطلقا وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت
له مخايل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا ياثم وينبغي اعتماد الاول
وتضعيف الثاني لانه حينيذ تفوت القول بفرضية الحج لانه فايدته الاثم عند عدم
الفعل سوا كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فايدته وجوب الايصا به قبل
موته وان لم يوص اثم انتهى قال في النهر لم ار عن محمد القول بالاثم مطلقا اذ بتقديره
يرتفع الخلاف فالظاهر ان هذا سهو نعم المنقول عنه كما في الفتح انه على التراخي فلا
ياثم اذا حج قبل موته فاذا مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم ثم نقل القولين
الاخيرين ثم قال وصحح الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من
السنة الاولى وقيل من الاخيرة من سنة راى في نفسه الضعف وقيل ياثم في الجملة
غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى واعلم ان جزمهم بفسقه على قول الثاني بتاخيره
يوذن بانه كبيرة وقولهم ان الفورية واجبة فقط يقتضي انها صغيرة وبارتكابها
لا تفسق بل لابد من الاصرار عليها واقول لعل هذا وجه ما في الخانية والخاصية
من ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخير الزكاة من غير عذر لحق الفقرا دون الحج
خصوصا في زماننا قال ابن وهبان وما صححه قاضيخان هو المروي عن ابي يوسف
رحمه الله انتهى وحينيذ فياثم بالتاخير فقط والله هو الموفق انتهى بشرط اسلام
فلا يجب على كافر حتى لو ملك ما به الاستطاعة ثم اسلم بعد ما افتقر لا يجب

124 عليه شي بملك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر وجوبه
دينا في ذمته كذا في الفتح وهذا التقرير ظاهر على القول بالفورية لا التراخي كما لا يخفى اعلم ان
الشروط منها شرايط وجوب وشرايط ادا وشرايط صحة والمص رحمه الله لم يميز بينها مع حذف بعضها فالاولى
ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم
بكون الحج فرضا ويثبت ذلك اما بالكون في دار الاسلام سوا نشا على الاسلام اولا او باخبار رجلين او رجل وامراتين عدول [ده]
اما العدد او العدالة لو كان في غيره والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اربعة الاحرام
بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى وحرية
فلا يجب على عبد مدبرا كان او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له فيه ولو بمكة او كانت ام ولد لعدم
اهليته بملك الزاد والراحلة ولذا لم يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة
في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقرا مكة وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة
والصوم على العبد دون الحج وعقل فلا يجب على مجنون لعدم تكليفه وبلوغ فلا يجب على صبي ومن في حكمه
كالمعتوه بنا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم وجوب العبادات عليه وان اختار الدبوسي وجوبها عليه
احتياطا وصحة اي صحة البدن من الافات المانعة عن القيام بما لابد منه في السفر فلا يجب على مقعد ومفلوج ح
وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه واعمى وان وجد قايدا في المشهور عن الامام ويلحق بهم المحبوس
والخايف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج وكذا لا يجب الاحجاج عنهم وظاهر الرواية عنهما وجوبه
على هولا اذا ملكوا الزاد والراحلة ومونة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك واذا وجب
الاصل وجب البدل وهو الاحجاج فاذا فعلوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا فان زال اعادوه واختاره
في التحفة والخلاف مبني على ان الصحة هل هي من شرايط الوجوب او من شرايط الادا قال الامام بالاول
وهما بالثاني واثر الخلاف يظهر في وجوب الاحجاج والايصا به لكنه مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح
فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاحجاج اتفاقا ولو مات في الطريق لا يجب عليه الايصا اتفاقا
والكلام انهم لو تكلفوا الحج سقط عنهم لان عدم وجوبه عليهم للحرج فاذا تحملوه وقع على حجة الاسلام
كالفقير اذا حج وقدرة زاد هو وسط لا اسراف فيه ولا تقتير بما به يصح بدنه معه كالمترفه المعتاد
باكل اللحم ونحوه من الاطعمة المترفهة اذا قدر على ما يتيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادرا وقدرة
راحلة وهي لغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وفي التعبير بها ايما الى انه لو قدر على غيرها من بغل
او حمار لم يجب ولم اره كذا في البحر ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس
زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب وامكنه السفر عليه يعد قادرا والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر
على شق محمل وهو المسمى في عرفنا بمحارة او موهية وان امكنه ان يكتري عقبه وهو ان يكتري
رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب احدهما منزلا او فرسخا ثم يركبه الاخر لا يعد
قادرا وكذا لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لا يعد قادرا لانه لا يستطيع السفر
كذلك بل قد يهلك ثم القدرة عليها لا تثبت الا بالملك او الاجارة لا بالعارية والاباحة
حتى لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سوا كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب
او لا كالابوين والولد لان شرايط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا كله في الافاقي
اما المكي فلا تشترط الراحلة في حقه لانه لا يلحقه المشقة بالمشي حتى لو كان لا يستطيعه
اشترطت ومن حول مكة كاهلها وقدرة نفقة الى مكة وايابه اي رجوعه
ذهابه

منها وان لم يبق بعد الاياب شي معه في ظاهر الرواية وقيل لا بد ان يبقى بعده نفقة يوم وهو مروي
عن الامام كما في الخلاصة ولا يخفي ان مقدار النفقة من ذهابه واياب انما تعلم بطريق التخمين لا بطريق
التحقيق فلا يتفاوت قدر نفقة يوم في التخمين وعن ابي يوسف لا بد وان يبقى بعده نفقة شهر لانه
لا يمكنه التكسب فضلت عن حوايجه الاصلية وقد مر بيانها في باب الزكاة فلا حاجة الي
الاعادة وعن نفقة عياله الي حين عوده لا مستحقة لهم وحقوقهم مقدمة علي حقوق الله تعالى
لفقرهم وغناه مع امن الطريق علي نفسه وماله وقت خروج اهل بلده والاعتبار للغالب فان غلب
السلامة برا وبحرا وجب في الاصح والا لا قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم
غلبة الخوف حتي لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا وسمعوا ان طايفة تعرضت
للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب وما افتي به الرازي من سقوط الحج عن
اهل بغداد وقول الاسكافي في سنة ست وثلاثين وثلثمائة لا اقول ان الحج فرض في زماننا
وقول البلخي ليس علي اهل خراسان حج منذ كذا كذا سنة انما كان وقت غلبة النهب والخوف
في الطريق ثم زال وكذا المنة وقول من قال لا اري الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت
القرامطة لانه لا يتوصل اليه الا بالرشا فيهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر لان هذا لم
يكن من شانهم انما شانهم استحلال قتل الانفس واخذ الاموال وكانوا يتغلبون علي اماكن
يترصدون فيها الحاج وبتقديره فالاثم في مثله علي الاخذ علي ما عرف من تقسيم الرشوة
في كتاب القضا كذا في الفتح ورده بعض المتاخرين بان ما ذكر في كتاب القضا ليس علي اطلاقه بل
فيما اذا كان المعطي مضطرا بان لزمه الاعطا ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالتزام منه
فبالاعطا ايضا يأثم وما نحن فيه من هذا القبيل ويشترط زوج او محرم للمراة والمحرم من لا يجوز له مناكحتها
علي التابيد بقرابة او رضاع او صهرية ولو بنت موطوته من الزنا ان كان بينها اي بين
المراة وبين مكة مسافة سفر ولا تحج المراة بلا احدهما لقوله صلي الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تسافر ثلاثة ايام فما فوقها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها والمراد
البالغة اذ هي المخاطبة بالاوامر والنواهي اما الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة لها ان تخرج بلا محرم
فان بلغتها خوطب وليها بمنعها منه الا بمحرم فان لم يكن لها ولي فلا يستصحب فيه قيد
مسافة السفر وهي ثلاثة ايام بلياليها لانه يباح لها الخروج الي ما دون ذلك بغير محرم
وشرط كون المحرم عاقلا بالغا قال الحدادي والمراهق كالبالغ غير مجوسي يعتقد
اباحة نكاحها ولا فاسق لا يؤمن الفتنة ونفقته عليها اي المحرم عليها لانه محبوس بحقها
وذكر الطحاوي انه لا يلزمها لان المحرم شرط وليس عليها تحقيق الشروط فان لم يكن لها محرم لا يجب
عليها ان تتزوج وتحج معه حجة الاسلام بغير اذن زوجها لان حق الزوج لا يظهر مع الفرايض
كالصلاة والصوم واما النذر والنفل فليس لها ان تحج معه بلا اذن منه وله منعها لان في خروجها
تفويت حقه تتمة اذا لم يكن للمراة محرم ولا زوج لا يجب عليها ان تتزوج ليحج بها كما لا
يجب علي الفقير اكتساب المال لاجل الحج ولا تخرج المراة الي الحج في عدة طلاق او موت ولو
وجبت العدة في الطريق في مصر من الامصار وبينها وبين مكة مدة سفر لا تخرج من ذلك المصر
ما لم تنقض عدتها كذا في الخانية فلو احرم صبي او عبد للحج فبلغ الصبي وعتق العبد
قبل الوقوف ولم يذكره اكتفا بقوله فمضي يعني كل واحد منهما علي احرامه عن حجه
غيره وهذا بعد الوقوف لا يتاتي لا يجزئ ما اداه عن فرضه اي عن فرض الحج لانه انعقد لادا

النفل

125

النفل فلا ينقلب للفرض فان جدد الصبي احرامه عقيب بلوغه للفرض قبل الوقوف ثم وقف بعرفة
ناويا بحجة الاسلام صح عنه بخلاف العبد لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهليته فيمكنه الخروج بالشروع
في غيره بخلاف العبد قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فاسلم الكافر
وافاق المجنون فجدد الاحرام اجزاهما قيل وهذا دليل علي ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة
بالجماعة انتهي قال في البحر وفيه بحث من وجهين الاول ان المجنون لا يتصور منه الاحرام بنفسه ويحتاج
من وليه كالصبي يحتاج الي نقل الثاني ان هذه الدلالة بعد ان موضوع المسالة انه احرم فقط ولم
يقف بعرفات ممنوعة انتهي قال في النهر اقول معني قولهم لو حج كافر او مجنون اي شرع فيه
صورة بان اتي باحرامه ولم يعتبر ثم رايته كذلك قال في البدايع احرم العبد ثم عتق
فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي والمجنون والكافر
والفرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه
غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه
اهلا انتهي وظاهره ان مقتضي صحة احرام الولي عن الصبي الذي لم يعقل صحته عن المجنون بجامع عدم
العقل في كل وفرضه اي الحج الاحرام وهو شرط والدليل علي كونه شرطا انه يستدام الي ان يحلق ويجامع
ويودي كل ركن من اركان الحج وادا الافعال متاخر عنه والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما ركنا
الوقوف وطواف الزيارة ركنان اما الوقوف فلقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادركها فقد ادرك
الحج واما طواف الزيارة فلقوله تعالى فليطوفوا بالبيت العتيق والمراد منه طواف الزيارة وواجبه
اي الحج الوقوف بمزدلفة لقول ابن عباس انا ممن قدمه النبي صلي الله عليه وسلم في ضعفة رواه الجماعة
نعلم منه انه ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز تركه للضعفا كالوقوف بعرفات والسعي بين الصفا والمروة
لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن
تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فالتخيير ورفع الجناح ينافي الفريضة ورمي الجمار ربعة ايام وطواف
الصدر لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال صلي الله عليه وسلم لا ينفر احدكم
حتي يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد للافاقي احترازا عن المكي اذ لا وداع عليه والحلق
او التقصير عند الخروج من الاحرام لما روي عن انس رضي الله عنه انه اتي مني فاتي الجمرة فرماها
ثم اتي منزله بمني ونحر وقال للحلاق خذ واشار الي جانبه الايمن ثم الايسر رواه مسلم وابو داود
واحمد وكل ما يجب بتركه الدم وغيرها اي المذكورات سنن واداب واشهره اي الحج المفاد
بقوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الشهر الثالث روي ذلك عن العبادلة وغيرهم
والي ذلك اشار بقوله شوال سمي به لشول ارباب اللقاح فيه وذو القعدة بفتح القاف
وكسرها سمي بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتال فيه والعشر الاول من ذي الحجة اما كون شوال
وما بعده منها مع انه لا يصح فيهما فلصحة بعض افعاله فيهما الا تري ان الافاقي لو قدم مكة
في شوال وطاف للقدوم ثم سعي بعده اجزاه ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان
لم يجزه ودخل في قوله العشر الاول من ذي الحجة يوم النحر وعن ابي يوسف لا بدليل فوات الحج بطلوع
فجره وكره ويكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهر الحج مع الجواز واختلف المتاخرون في المعني الذي
لاجله كره التقدم فكان ابن شجاع يقول لانه احرم قبل الوقت وكان الفقيه ابو عبد الله يقول
لانه لا يامن من مواقعة المحظور فاذا امن ذلك لا يكره كذا في الذخيرة واطلاق الكراهة يفيد التحريم
وقد صرح في النهاية بانه اساءة والعمرة وهي لغة الزيادة يقال اعتمر فلان اذا زاد وفي المغرب

اصلها القصد الى مكان مخصوص وعرفا سياتي فيما بعد ان شا الله تعالى سنة موكدة في الصحيح لنص
محمد رحمه الله في كتاب الحج على انها تطوع وقيل انها واجبة وفي جمل النوازل انه الصحيح قال في
التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدايع قال اصحابنا انها واجبة
كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا
ينافيه ما اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله اخبرني عن العمرة
اواجبة فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك لان الظاهر انه عني بالواجب هنا الفرض
نعم هو حجة على من قال هي فرض كفاية كالفضلي من اصحابنا كما في الدراية والمواقيت جمع ميقات
بمعنى الوقت المحدود استعير للمكان اعني مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله
تعالى هنالك ابتلي المومنون اعلم ان المواقيت ثلاث ميقات الافاقي واهل الحل واهل الحرم بدا
المصنف بالاول وهو خمسة وقد جمعت في قوله

عرق العراق يلملم اليمني • وبذي الحليفة يحرم المدني
للشام جحفة ان مررت بها • ولاهل نجد قرن فاستبن

وستبينه ان شا الله على الاخر بين للمدنيين ذو الحليفة بحا مهملة مضمومة وفا على ستة اميال من المدينة
المنورة على صاحبها افضل الصلاة والسلام وقيل سبعة اميال بها ابار تسميها العوام ابار علي
رضي الله عنه لانه قاتل الجن في بعضها كذا قاله الحلبي وهو كذب وللشاميين جحفة بضم المعجمة وسكون
المهملة موضع قريب من رابغ والعوام يسمونها به وليس كذلك سمي بذلك لان السيل جحف اهلها
اي استاصلهم وللعراقيين ذات عرق بكسر العين وسكون الرا على مرحلتين من مكة قيل
وهي الحد بين نجد وتهامة والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد دثورها وقيل هي
السبخة التي تنبت الطرفا ونحوها وللنجديين قرن بضم المعجمة وسكون الرا جبل مطل
على عرفات ولليمنيين يلملم بفتح المثناه التحتية واللامين وربما ابدلوا اليا همزة جبل
من جبال تهامة لاهلها اي المواقيت ولمن مر بها من غير اهلها لخبر الصحيحين انه صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل
اليمن يلملم وقال هن لاهلهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وفي ابي داود والنساي ووقت لاهل
العراق ذات عرق ولم يكونوا مسلمين لانه علم اسلامهم بعد ذلك وحيا وحرم تاخير الاحرام عنها
اي عن هذه المواقيت لمن قصد دخول مكة قال في الهداية وفايدة التاقيت المنع من
التاخير واعترض عليه بانه يلزم عليه وجوب الاحرام من اول ميقات يمر به وان
الى بعده على اخر والمسطور في فروعهم عدمه وقد قال الحاكم في كافيه من جاوز وقته
غير محرم ثم اتى وقتا اخر فاحرم منه اجزاه واحرامه من وقته احب الي ولذا كان الظاهر
عن الامام ان الذي جاوز ميقاته واحرم من الجحفة لا دم عليه والجواب ان المنع من التاخير
مقيد بالميقات الاخير دل على ذلك ما عن عايشة رضي الله عنها انها كانت اذا ارادت
ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم انه
لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها وجاز
التقديم اي تقديم الاحرام على المواقيت فهو افضل اذا كان يملك نفسه عن الوقوع في
محظور الاحرام لان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر فكان عزيمة والتاخير الى
الميقات رخصة وقد جا عن الصحابة رضي الله عنهم تفسير الامر باتمام الحج والعمرة

بان يحرم من دويرة اهله وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بحجة او عمرة غفر
له ما تقدم من ذنبه رواه احمد واذا كان لا يملك نفسه عن الوقوع في محظوراته فالتاخير
الى الميقات افضل قالوا ومن كان في بر او بحر لا يمر بواحد من المواقيت يحرم اذا حاذى اخرها
فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة والحاصل ان الافاقي اذا قصد
دخول مكة وجب عليه الاحرام من احد المواقيت سوا اراد الحج او العمرة او القتال او التجارة او غير
ذلك ويحل لمن هو داخلها اي داخل المواقيت او كان في نفسها دخول مكة غير محرم لانه يكثر دخوله
فيها للحاجة وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج ووقته الحل بكسر الحا الموضع الذي بين المواقيت وبين
الحرم فالحرم في حقه كالميقات للافاقي هذا اذا لم يكن ساكنا بارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل
مكة وللمكي يعني ساكن مكة اما القاطن في حرمها فليس بمكي وان اعطي حكمه في الحج الحرم وحده من
طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطايف سبعة ومن عرفة
عشر ولبعضهم ابيات في ذلك وهي

وللحرم التحديد من ارض طيبة • ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف • وجدة عشر ثم تسع جعرانة
ومن يمن سبع بتقديم سينها • وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وفي العمرة الحل وعليه انعقد الاجماع وكان صلى الله عليه وسلم يامر بذلك حتى لو احرم
المكي للحج من الحل وللعمرة من الحرم لزمه دم فصل واذا اراد طالب الحج او العمرة
او هما الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف
ابطه ويحلق راسه ان كان له عادة او يسرح شعره لمن لم يحلقه ويجامع اهله
ثم يتوضا وضوه للصلاة او يغتسل وهو اي الغسل افضل لاختياره عليه الصلاة والسلام
له ولانه اتم وابلغ في التنظيف وهو المطلوب في هذه الحالة ولذا امر به الحايض والنفسا
والصبي وقد امر صلى الله عليه وسلم ابا بكر حين نفست زوجته اسما بابنه محمد ان
يامرها ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولذا لم يعتبر التيمم
عند العجز عن الما بخلاف الجمعة والعيدين كذا في الزيلعي وعزاه في المعراج الى شرح بكر ونظر
فيه في البحر وهذا الغسل انما شرع للاحرام فيشترط لفعل السنة فيه ان يحرم وهو على
طهارته حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضا لم ينل فضله كذا في البناية معزيا
الى جوامع الفقه ويلبس ازارا وهو ما يكون من السرة الى الركبة يذكر ويونث وردا
وهو ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل
ليس بسنة ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك اسا ولا شي عليه وان غرز طرفيه
في ازاره فلا باس به جديدين لان الجديد افضل ولانه انظف ولانه لم تركبه النجاسة ابيضين
لقوله عليه السلام خير ثيابكم البيض فالبسوها رواه ابن ماجه وهو الجديد الابيض افضل
من العتيق ومن غير الابيض لما ذكرنا ولو غسيلين اجزاه او لبس ثوبا واحدا يستر عورته
جاز وتطيب زاد القدوري ان كان له طيب وفيه فايدتان الاولى انه ان لم يكن عنده لا يطلبه
كما في العناية الثانية انه من سنن الزوايد لا الهدي كما في السراج واطلقه فشمل اي طيب
كان سوا بقيت عينه كالمسك والغالية اولا في ظاهر الرواية وهو المشهور وروى المعلى عن
محمد كراهة ما تبقى عينه وهو قول زفر قيل لانه اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من

بدنه فيكون بمنزلة ابتدايه بعده لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما في الصحيحين من حديث
عايشة رضي الله عنها كاني انظر الي وبيص المسك في مفرق رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو محرم
والوبيص اللمعان هذا في البدن واما في الثوب ففيه روايتان والماخوذ به انه لا يجوز والفرق
انه اعتبر في البدن تابعا وفي الثوب منفصلا عنه وايضا المقصود من استنانه حصول الارتفاق
وهو حاصل بما في البدن فاغني عن تجويزه في الثوب ويصلي بعده لك ركعتين في غير وقت كراهة والظ
الاكتفا بما مر وثم يقل شفعا للعموم وتجزي عنهما المكتوبة كالتحية ولو قرا فيهما بالكافرين والاخلاص لكان
افضل فان كان مفردا بالحج يقول عقيبهما اي عقيب الركعتين اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
مني لان اداه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة يناسب التيسير فيه وكذا في العمرة كما قال في الهداية
فالحمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعممه الزيلعي رحمه الله في كل العبادات وما في الهداية اولي
وان نوي بقلبه اجزاه لحصول المقصود والاول اولي والاخرس يحرك لسانه ولو نوي مطلق الحج يقع
عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال الا
لاسقاط الفرض اذا كان عليه وان نوي التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح ثم يلبي عقيب
صلاته وان شا اذا استوت به راحلته والاول افضل فيقول لبيك مصدر مثني لبي تثنية
اريد بها التكثير او المبالغة ملزوم النصب والاضافة والعامل فيه غير لفظه اي اجبتك
اجابة بعد اجابة وكانه من الب بالمكان اقام فيه فهو مصدر محذوف الزوايد وقيل غير
ذلك قال بعضهم وفي مشروعية التلبية تنبيه علي اكرام الله تعالي لعباده بان وفودهم انما كان باستدعا
منه واختلف في الداعي والاظهر انه الخليل عليه الصلاة والسلام كما في السراج اللهم يعني يا الله فلما حذف
حرف الندا عوضت عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض والمعوض لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد بالكسر والفتح روايتان ومعني الفتح لان الحمد لك والكسر اصح ليكون ابتدا
ذكر لا تعليل للاول والنعمة لك بالنصب علي المشهور ويجوز الرفع علي الابتدا ومتعلق الجار
هو الخبر وهي كل ما يصل الي الخلق من النفع والملك بضم الميم سعة المقدور وقرن الحمد والنعمة
وافرد الملك لان الحمد متعلق بالنعمة ولذا يقال الحمد لله علي نعمه فكانه قال لا حمد الا لك لانه لا نعمة
الا لك واما الملك فهو معني مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله لانه صاحب الملك
قاله ابن المنير لا شريك لك في شي من ذلك ولا ينقص منها شيا لانه هو المنقول عنه عليه الصلاة والسلام
باتفاق الرواية كذا في الهداية ومن ثم حكي ابن الملك الاتفاق علي ان النقص مكروه وظاهر ما في الكافي
انها تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة
التنزيه فالنقص اولي قال في النهر وفيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال
في المحيط حتي يلزم الاساة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه اسا انتهي فالنقص
بالاساة اولي انتهي ويجوز الزيادة علي هذه الالفاظ روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول
لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك وهي مندوبة كما قال الحلبي والظاهر ان
المراد مطلقها المشتمل علي الثنا لا بقيد كونها ماثورة ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم
بعد التلبية لما روي عن القاسم ابن محمد بن ابي بكر انه قال يستحب للرجل الصلاة علي النبي
عليه الصلاة والسلام بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني وعن خزيمة ابن ثابت عن النبي صلي
الله عليه وسلم انه كان اذا فرغ من التلبية سال رضوان الله والجنة واستعاذ برحمته من النار
رواه الدارقطني فاذا لبي حال كونه ناويا فقد احرم اي صار محرما وهذا الشرط غير

معتبر المفهوم لان ظاهر المذهب انه يصير محرما بكل ثنا وتسبيح ولو يحسن التلبية حتي
يصح بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق بينه وبين الصلاة علي قولهما سعة باب الحج دونها
بدليل ان غير الذكر اقيم مقامه كتقليد البدنة وسوق الهدي ثم هذه العبارة لا يستفاد منها
الا انه يصير محرما عند النية والتلبية اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الاخر وذكر حسام
الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لانها كتحريمة في الصلاة فانه يصير شارعا
بالنية لكن عند التكبير لا به كذا في الفتح تبعا للزيلعي فليتق الذي فهمته يعني فاذا احرم فليتق اي
فليجتنب الرفث اي الجماع ومنه احل لكم ليلة الصيام الرفث الي نسايكم او الكلام الفاحش لانه
من دواعيه او ذكر الجماع بحضرة النسا فان لم يكن وعليه ابن عباس رضي الله عنهما وذلك انه انشد وهو
محرم وهن يمشين بها هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له انرفث وانت محرم فقال انما
الرفث بحضرة النسا وضميرهن يعود الي الابل والهميس صوت نقل اخفافها وكانوا يتفاءلون
بالطير عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير ننك لميسا كفعيل اسم امراة والفسوق
اي المعاصي كذا قالوا والجدال اي الخصام وهو المنازعة والسباب بين الرفقة والمكارية والعكامين
لقوله تعالي فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج جي بالنهي في صورة النفي مبالغة وليتق ايضا
قتل صيد البر لقوله تعالي ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم والاشارة حال حضرته والدلالة
عليه حال غيبته وليتق ايضا قتل القمل لانه ازالة الشعث وليتق ايضا الطيب وهو ماله رايحة
طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس لقوله صلي الله عليه وسلم الحاج الشعث
التفل والشعث بكسر العين نعت وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده
والتفل بمثناة من التفل وهو ترك الطيب حتي توجد منه رايحة كريهة والمراد به استعماله
في الثوب والبدن حتي لو شمه كره فقط ولا شي عليه كما في الخانية وغيرها وقالوا لو لبس ثوبا مبخرا
لا شي عليه لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وانما حصل مجرد الرايحة ومن ثم قال في الخانية
لو دخل بيتا قد بخر فيه واتصل بثوبه شي لم يكن عليه شي وليتق ايضا قلم الظفر مباشرة او تمكينا
وحلق شعر راسه او بدنه لقوله تعالي ولا تحلقوا رووسكم حتي يبلغ الهدي محله اي حتي يبلغ الهدي
الحرم وتعلموا انه هديه قد ذبح في الحرم دل بعبارته علي النهي عن حلق شعر الراس وبدلالته علي حلق
شعر البدن ويستوي في ذلك الحلق بالموسي والنورة والنتف والقلع بالاسنان قال الحلبي
ويستثني من ذلك قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض المشايخ انه لا شي فيه وقص لحيته لان
في ذلك ازالة الشعث وقضا التفث وليتق ايضا ستر راسه ووجهه لقوله صلي الله عليه وسلم
في المحرم الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا دل علي ان
للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية راس المحرم اذا مات لدليل اخر
وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام سيل عن محرم مات فامر بتخمير راسه ووجهه وانما
امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث ولا شك انه
عمل قال بعض المتاخرين واما من وقصته ناقته فخص ببقا احرامه فلذا نهاهم عن تخميرهما
والمراد سترا يعد تغطية لا ما لا يعد كحمل العدل والطبق والاجانة كذا في الزيلعي ولا ينافيه ما في الخانية
لو حمل المحرم علي راسه شيا يلبسه الناس يكون لابسا وان كان لا يلبسه الناس كالاجانة ونحوها
لا يكون لابسا ويكره له تعصيب راسه ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة ولا شي عليه لو عصب
غيره من بدنه ولو لغير علة الا انه في هذه الحالة يكره وليتق ايضا غسل راسه او لحيته بالخطمي

بكسر الخا نبت قال الامام له رايحة طيبة وان لم تكن ذكية وقالا بل يقتل الهوام ويلين الشعر وانو الخلاف لا يظهر في الفايد للاجماع عليه بل في وجوب الدم فعنده يجب وعندهما لا يجب بل انما يجب الصدقة والخلاف انما نشا من الاشتباه فيه فهو لفظي كنكاح الصابيه ولذا قال بعضهم لا خلاف في خطمي العراق لان له رايحة طيبة كما لا خلاف في عدم وجوب الدم فيما لو غسل بالصابون او الحرض او الاشنان ويتقي ايضا لبس قميص والمراد به هنا كل شي معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يستمسك عليه بنفسه بخياطة او لزق او غيرهما يكون لبسا فيدخل الزرد به والبرنس او سراويل جمع سروال يذكر ويونث وسرولته البسته السراويل فتسرول او قباء اي ادخل يديه في كميه او عمامة او قلنسوة قيد باللبس لانه لو اتزر بالقميص او جعل القبا على عاتقه من غير ادخال الكمين جاز عندنا لانه حامل لا لابس او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اي الخفين من اسفل الكعبين والكعب هنا هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا العظم الناتي كما في الطهارة على ما مر وليتق ايضا لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس بفتح الواو وسكون الرا صبغ اصفر وقيل طيب الرايحة كذا في المغرب وفي القاموس هو شي احمر يشبه الزعفران وفي العيني انه الكركم او عصفر وهو زهر القرطم الا ما اي ثوب غسل حتى لا ينفض اي لا يتناثر وقيل لا يفوح والوجهان مرويان عن محمد واقتصر في الخانيه على الثاني وهو الاوجه لان المنع ليس الا للرايحة بدليل لبس المصبوغ بمغرة قال في المحيط والسراج انه الاصح وفي الخانيه لا ينبغي له ان يتوسد الثوب المصبوغ بالزعفران ولا ان ينام عليه ويجوز له اي للمحرم الاغتسال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم رواه مسلم ودخول الحمام لانه عليه الصلاة والسلام لما دخل الحمام بالجحفة قال ما يعبا الله باوساخنا والاستظلال بالبيت والفسطاط والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانيه ويجوز العكس لانه صلى الله عليه وسلم استتر من الحر حين رمى جمرة العقبة رواه مسلم وابو داود ولا بد ان لا يصيب وجهه ولا راسه فان اصاب واحدا منهما كره وشد الهميان في وسطه بكسر الها من همى الما والدمع يهمي هميا اذا سال سمي به لانه يهمي ما فيه لما يجعل فيه من الدراهم ويشد على الحقو وفتح الها فيه غلط لا فرق في ذلك بين نفقته ونفقة غيره واشار الى ان له ايضا المنطقة والسيف والسلاح ومقاتلة عدوه تتمة ويجوز له ايضا الاكتحال بغير الطيب والختان والاحتقان والفصد والحجامة وقلع الضرس وحك الراس والبدن لكن برفق ان خاف سقوط شي من الشعر به ويكثر المحرم التلبية ندبا حالة كونه رافعا بها اي بالتلبية صوته لقوله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود ولانها من شعاير الحج والسبيل فيها الاظهار والاشتهار كالاذان ونحوه ولا ينبغي ان يجهد كيلا يتضرر ولا تنافي بين هذا وبين ما جا افضل الحج العج والثج اي افضل افراد الحج حج يشتمل على هذا لا افضل افعاله اذ الطواف والوقوف افضل منهما والعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم بالاراقة لان الانسان قد يكون جهوري الصوت طبعا فيحصل الرفع العالي مع تعمده به وهذا الحديث هو الصارف للامر الاول عن الوجوب عقيب الصلوات المفروضات والنوافل في ظاهر الرواية وخصه الطحاوي رحمه الله بالفرايض المؤداه دون النوافل والفوايت اجرا لها مجرى تكبير التشريق وكلما علا صعد شرفا بفتحتين يعني مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة لكنه غير مناسب لقوله او هبط واديا او لقي ركبا وهم اصحاب الابل في السفر ولا يطلق على ما دون العشرة وهذا خرج مخرج العادة والا فالحكم كذلك اذا لقي بعضهم بعضا كما عبر به بعضهم وبالاسحار اي في وقت الاسحار جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل وفي غير الاسحار ايضا لكنه خص الاسحار لان فيها يستجاب

الدعا

الدعا فهذه خمسة مواضع كان صلى الله عليه وسلم يلبي فيها وفي رواية ابن ابي شيبة عن خيثمة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع وزاد واذا استقلت بالرجل راحلته وكذا قال الزيلعي رحمه الله وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وفي البدايع وغيرها وكذا عند استيقاظه من منامه واخرج الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام ما من ملب يلبي الا لبى ما عن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل ندب الاكثار غير مقيد بتغير الحالات ويندب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات وياتي بها على الولا ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز لكنه يكره السلام عليه في هذه الحالة واذا راى ما يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم سرا ويدعو بما شا من الادعية وان تبرك بالماثور فحسن

فصل

فاذا دخل المحرم مكة اسم للبلد ويقال لها بكة ايضا وقيل بالبا المسجد وبالميم البلد سميت بذلك لانها تبك الذنوب اي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف ابتدا بالمسجد الحرام بعد ما يحط اثقاله لانه اول شي فعله صلى الله عليه وسلم وكذا الخلفا بعده يعني لم يشتغل بشي من افعال الحج قبله فلا يرد انه يتوضا اولا ويندب ان يدخلها نهارا من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما ويخرج من السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه صلى الله عليه وسلم دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم فاذا عاين البيت المطهر كبر اي قال الله اكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذف المفضل عليه للتعميم فيدخل تحته الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن عبادة غيره تعالى ويلزمه التبري عن عبادة البيت المشاهد وهذا ابلغ من قصد التبري عن عبادة مخصوصة ولم يذكر المص الدعا عند معاينة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يبين في الاصل لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان توقيتها يذهب برقة القلب لانه يصير كمن يكرر محفوظه لكن لو تبرك بالماثور منها كان حسنا ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب كذا في الفتح قال الحلبي ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على المختار صلى الله عليه وسلم وابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لانه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدا بالحجر فاستقبله فكبر وهلل رواه احمد رضي الله عنه ووصف الحجر بالاسود باعتبار ما هو عليه الان والا فقد اخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال العسقلاني وطعن بعض الملحدين كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات اجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى اجرى عادته بان السواد يصبغ ولا ينصبغ وبان في ذلك عظة ظاهرة هي تاثير الذنوب في الحجارة فالقلوب اولى لكن اخرج الجندي في فضايل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما انما غيره بالسواد لئلا ينظر اهل الدنيا الى زينة الجنة فان ثبت هذا فهو الجواب رافعا يديه حذا منكبيه كالصلاة اي كما يرفع فيها ولكن يكون بطون كفيه الى الحجر ويقبله بلا صوت ان استطاع اي ان تمكن من تقبيله والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله الميثاق على بني ادم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجي يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كذا في الخانيه وهل يندب السجود عليه نقل ابن عبد السلام الشافعي عن اصحابنا انه يسجد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد

عليه وقال رايت عمر فعل ذلك ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه في المعراج وعن الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعليه جمهور اهل العلم وقال مالك السجود عليه بدعة وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وجزم في البحر بضعف ما في المعراج قال في النهر وفيه نظر اذ صاحب الدار ادرى من غيره بهذا القول صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ولانه سنة والتحرز عن الاذى واجب او يستلمه بيده ان لم يستطع تقبيله او يمسه اي الحجر شيا في يده من عرجون او غيره ويقبله اي يقبل ذلك الشي انه لم يتمكن من التقبيل والاستلام باليد او يشير اليه حالة كونه مستقبلا له بباطن كفيه انه لم يقدر على شي مما تقدم مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي عم ويطوف بالبيت اخذا عن يمينه اي يمين الطايف لا يمين الحجر مما يلي الباب بيان لجهة الطواف لا لمبداه للعلم به بقوله وابتدا بالحجر الاسود وهذا لان الابتدا من الحجر واجب وتعين ان يكون من الجهة التي فيها الركن اليماني ليكون مارا بجميع بدنه على الحجر والاخذ عن اليمين واجب ايضا فلو طاف منكوسا صح واثم ويعيده ما دام بمكة فان رجع ولم يعده اراق دما ولو افتتحه من غير الحجر لم يذكره محمد في الاصل واختلف المتاخرون فيه قال بعضهم لا يجوز لانه ترك فرضا وجوزه اخرون مع ترك الواجب فيعيده على ما مر وفي جنايات فتح القدير ظاهر الرواية ان الابتدا منه سنة وجعله في المحيط قول عامة المشايخ حتى لو افتتح من غيره جاز وكره ولو اريد بالسنة المؤكدة وبالكراهة التحريمية لقرب من الثاني والحال انه قد اضطبع رداه وقيد ايما الى انه ينبغي له ان يفعله قبل طوافه والا منطباع افتعال ابدلت تاوه طا لوقوعها اثر حرف اطباق بان جعله اي الرداء تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر سمي بذلك لابدا الضبع وهو العضد وهو سنة لفعله صلى الله عليه وسلم ولو تركه كالرمل لا شي عليه اجماعا او يجعل ورا الحطيم اي خارجه والورا كما قال الزمخشري اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام والحطيم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه جدار يعني جدار حجر البيت كذا فسره في الصحاح ومن فسره بانه المحيط بالحجر فقد تسامح فقيل بمعنى مفعول من الحطم بمعنى الكسر لانه كسر من البيت او بمعنى فاعل اما لان من دعي على من ظلمه فيه حطمه الله سبحانه وتعالى او لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان والطواف وراه واجب لانه ستة اذرع منه من البيت على ما جا في حديث عايشة رضي الله عنها كما في مسلم حتى لو تركه اعاد الطواف اما على اصله او من ورا الحطيم ما دام بمكة فان رجع ولم يعده لزمه دم ولو استقبله وحده لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بالقاطع فلا يتادى بما ثبت بالظن احتياطا سبعة اشواط جمع شوط وهو جري مرة كذا في المغرب وهو من الحجر الى الحجر ولو طاف الثامن عامدا فالاصح انه يلزمه اتمام اسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما لو شرع فيه على ظن انه السابع لانه شرع فيه مسقطا كالعبادة المظنونة واعلم ان داخل المسجد كله محل للطواف حتى لو طاف من ورا السواري جاز واطلقه فعم كل الاوقات لما انه ليس صلاة حقيقة بدليل جواز الكلام فيه والاكل والشرب والبيع واذا كره لغير حاجة واما الافتا فيه فلا باس به وقراة القران بغير رفع صوت مباحة ورفع الصوت بها مكروه كذا في الكافي والذكر افضل منها في الطواف وقد قال صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت سبعا لا يتكلم فيه الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول

ولا قوة

ولا قوة الا بالله محي عنه عشر سيات وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات رواه ابن ماجه ولو خرج منه الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضو ثم عاد بنى كذا في المحيط واعلم ان ركن الطواف من الاشواط اكثرها وهو اربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلثا شوط والزايد واجب فقط يرمل في الثلاثة الاول منها اي من السبعة اشواطا فقط دون غيرها والرمل بفتحتين سرعة المشي مع تقارب الخطا وهز الكتفين لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة باصحابه وقد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة امرهم صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاثة اشواط ليرى المشركون جلدهم فلما فعلوا قال المشركون هولا الذين زعمتم ان الحمى وهنتهم هم اجلد من كذا وكذا قال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا كل الاشواط الا الابقا عليهم وهذا السبب قد زال والعلة الان هي رمله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع تذكير النعمة الامن بعد الخوف ويجوز ان يثبت الحكم بعلة متبادلة فحين غلبة المشركين كانت العلة ايهامهم قوة المومنين وعند زوالها هي تذكير النعمة كذا قرره الاكمل واشرنا بقولنا فقط الى انه لو تركه في الشوط الاول لم يرمل الا في الشوطين بعده ولو نسيه في الثلاثة لم يرمل في الباقي وقالوا لو زحمه الناس وقف فاذا وجد فرجة رمل ولا يتركه ولو رمل في الكل لا شي عليه اي لا دم كما نص عليه في البدايع والا فالزايد مكروه والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد منه افضل من الطواف بلا رمل قال في السراج كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وما لا فلا وفي الخانية لو كان قارنا وقد رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم وفي المحيط لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص وانه لم يعده لا شي عليه ويمشي في الباقي على هينته اي على سكينة ووقار ويستلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع ذلك بلا ايذا والا فافعل كما مر بيان للسنة كما في غاية البيان وقصرها في المحيط وغيره على الابتدا والانتها وفيما بين ذلك ادب لحديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشي في يده وكبر ولان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط بالاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام يوذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو عنه عليه الصلاة والسلام خلافه ويختم طوافه بالاستلام يعني استلام الحجر الاسود اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع او استلام الركن اليماني كلما مر به حسن في ظاهر الرواية لكن بلا تقبيل وقال محمد انه سنة ويقبله كالحجر لما اخرجه ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه الصلاة والسلام لا يدع ان يستلم الركن اليماني في كل طوافه وروى البخاري في تاريخه انه عليه الصلاة والسلام استلم الركن اليماني وقبله ولم يذكروا استلام غير الحجر والركن اليماني لكراهة استلام العراقي والشامي بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت ولانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان بعض الحطيم من البيت فليسا بركنين في الحقيقة ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف ركعتين يقرا فيهما بالكافرون والاخلاص تبركا بفعله صلى الله عليه وسلم عند المقام يعني مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو الحجر الذي اثر فيه قدماه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه ودعى الناس الى الحج او رفع بنا البيت وهو موضعه الان قاله البيضاوي رحمه الله تعالى وفي المستصفى هي حجارة كان يقوم عليها

حين نزوله وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر واسماعيل او حيث تيسر من المسجد
وان صلى في غير المسجد جاز وهما واجبتان بعد كل اسبوع فان تركهما ذكر في بعض المناسك
ان عليه دما كذا في السراج لكن في البدايع هذا قول ابي طاهر وعند الامام رحمه الله واصحابه
لا يجبران بالدم بل يصليهما في اي مكان ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فلو نهما عند
المقام او حيث تيسر من المسجد سنة والاول اولى وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف
التحية وطواف اللقا وطواف عهد بالبيت وهو سنة لغير المقيم بمكة لانه كتحية المسجد لا تسن
للجالس فيه قال في البحر وليس كالتحية من كل وجه لما عرف من ان الفرض او السنة تغني عنها
وطواف القدوم ليس كذلك لما سياتي ان شا الله تعالى من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم للقدوم
ثانيا ولا يكفيه الاول انتهى ثم يعود ويستلم الحجر الاسود لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي
يفتتح به بخلاف ما لو لم يكن بعد الطواف سعي فانه لا يعود الى الحجر تنبيه يندب له بعد ختم
الطواف الشرب من ماء زمزم والتزام الملتزم والتشبث بالاستار ويخرج الى الصفا من
اي باب شا وخروجه عليه السلام من باب بني مخزوم وهو المعروف بباب الصفا لانه كان اقرب
اليه لا انه سنة كذا في الهداية والمذكور في السراج ان الخروج من باب بني مخزوم افضل من غيره والصفا
والمروة علمان لجبلين قيل ذكر الاول لان ادم وقف عليه وانث الثاني لان حوى وقفت عليه وفي الكشاف
لانه كان على الاول صنم يدعى اساف وعلى الثاني صنم اخر يدعى نايلة وروي انهما كانا رجلا وامراة
زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا فيصعد عليه
بحيث يكون البيت بمراى منه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل بصوت مرتفع كما في الخانية ويصلي
على النبي عم حالة كونه رافعا يديه للدعا نحو السما ويدعو بما شا وانما لم يذكر عند استلام
الحجر لان تلك الحالة حالة ابتدا العبادة وهذه حالة ختمها وهي محل الدعا كذا في النهاية ثم ينحط نحو
المروة ويمشي على مهل اي سكينة ووقار فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين الاخضرين هذا تغليب والا فاحدهما
اصفر وقيل احمر وهما شيآن على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد غير انهما منفصلان عنه
وهما علامتان لممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب سعى اي هرول بينهما سعيا حتى
يجاوزهما اي الميلين ويفعل على المروة كفعله على الصفا من الصعود عليها واستقبال البيت
والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع اليدين للدعا نحو السما والدعا بما شا وهذا
شوط وهو الصحيح فيسعى سبعة اشواط يبدا الشوط الاول من هذه السبعة بالصفا لقوله صلى الله
عليه وسلم ابدا بما بدا الله به اخرجه النساي وغيره حتى لو بدا بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شروط
الواجب بمثل ما ثبت هو اقتضى حاله وهو مما يثبت بالاحاد فكذا اشتراطه ويختم السابع بالمروة
فالمشي من الصفا الى المروة شوط والعود من المروة الى الصفا شوط اخر وذكر الطحاوي ان العود ليس
بشوط واشترط البداية في كل شوط بالصفا والاول اصح لانه المنقول المتواتر وليلا يتخلل بين كل
شوطين ما لا يعتد به والاصل في العبادات الاتصال كالطواف وركعات الصلاة وهذا اعني السعي
بعد طواف القدوم انما هو رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح ورمي الجمار والا فالافضل
تاخيره الى ما بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تابعا للفرض اولى كما في التحفة وغيرها
تتميم يندب له اذا فرغ من السعي ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك رواه احمد ولان ختم السعي كختم الطواف ثم يقيم بعد ذلك بمكة محرما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وفيه ايما الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالعمرة واما

130 امره صلى الله عليه وسلم بذلك اصحابه الا من ساق الهدي فمخصوص بهم او منسوخ ويطوف بالبيت نفلا
ما اراده لانه صلاة قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا
الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به غير مشروع وانما قال
يطوف بالبيت نفلا ما اراد لينبه بهذا ان الطواف للغربا افضل من الصلاة ولاهل مكة
الصلاة افضل منه لان الغربا يفوتهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تفوتهم الصلاة
واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل قال في البحر وينبغي تقييده
بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا انتهى تكميل سكت المصنف عن دخول البيت
ولا شك انه مندوب اذا لم يشتمل على ايذا نفسه او غيره وهذا مع الزحمة قل ما يكون ويندب
لداخله ان يقصد مصلاه عليه الصلاة والسلام فيصلي فيه وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل الباب
جعل الباب قبل ظهره ومشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي هو قبل وجهه ثلاثة اذرع ثم يصلي
وينبغي له ان يلزم الادب ما استطاع ظاهرا وباطنا وان يضع خده على الجدار الذي صلى اليه ويستغفر الله
تعالى ويحمده ثم ياتي الاركان فيحمد الله تعالى ويهلل ويكبره ويسبحه ويسال ما شا مما يليق به ولا يرفع
بصره الى السقف فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام بالناس خطبة واحدة لا جلوس
فيها يعلم الناس فيها اي في الخطبة المناسك التي يحتاجون اليها من الاحرام بالحج والخروج الى منى
والوقوف بعرفات والافاضة سميت مناسك لان في الاصل ان كل دم يهراق لله تعالى يسمى منسكا
وجميع العبادات تسمى مناسك من اطلاق الخاص على العام ثم انهم خصصوه بعبادات الحج وهذه اول
الخطب الثلاث التي في الحج وكذا يخطب في اليوم التاسع من ذي الحجة بعرفات خطبتين وكذا يخطب
في اليوم الحادي عشر من ذي الحجة بمنى خطبة واحدة وكلها بعد الزوال والصلاة الا الثانية فانها
قبل الصلاة قال في السراج ولو خطب الكل قبل الزوال جاز وكره ويبدا في الكل بالتكبير ثم
بالتلبية ثم بالتحميد فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بذلك اما
لان الناس كانوا يروون ابلهم استعدادا للوقوف واما لان رويا الخليل عليه السلام كانت في ليلته
وتروى فيه من الراي ان ما راه من الله او لا واما لان الامام يروي الناس مناسكهم فيه واما لان الناس
يروون ظهورهم فيه الى منى قال القسطلاني رحمه الله في شرح البخاري وما عدا الاول شاذ وعبارته
في المغرب تعين الثاني قال واصلها الهمز واخذها من الروية خطا ومن الراي منظور فيه
خرج الى منى قرية من الحرم على فرسخ من مكة الغالب فيها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف كذا في المغرب
والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منى بعد طلوع الشمس
ليقيم بها اي بمنى الى صلاة فجر يوم عرفة فالبيتوتة بها سنة وكونه بمكة ليلة عرفة وصلى بها
الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه واسا وينبغي له ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها وفي
المسجد الا حال طوافه ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شا ويندب ان ينزل بالقرب من
مسجد الخيف ويقول عند نزوله بها اللهم هذه منى وهي مما مننت بها علينا من المناسك
فامنن علي بما مننت به على عبادك الصالحين ثم يتوجه الى عرفات جمع سمي به كاذرعات وكسر
ونون مع العلتين اعني العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين سميت بذلك لان الخليل
عليه الصلاة والسلام عرف فيها ان الحلم من الله تعالى او لان جبريل عليه الصلاة والسلام عرفه بها المناسك
او لان ادم وحوا عليهما الصلاة والسلام تعارفا ثمة بعد الهبوط او لان الناس يتعارفون فيها كذا في
الكشاف والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس ويندب ان يسير على طريق ضب ملبيا الى ان

يدخل عرفات ويعود على المازمين اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم وقد عهدنا ذلك في العيدين
وينزل مع الناس في اي موضع شاء وكونه بقرب الجبل افضل ونزوله وحده او على طريق مكروه لان الانفراد
تجبر والمقام مقام خضوع وتكسر وفي النزول في الطريق تضييق على المارة ويسن للامام ان ينزل
بنمرة لان نزوله صلى الله عليه وسلم كان بها وهذا مما لا نزاع فيه فاذا زالت الشمس
يوم عرفة خطب الامام بالناس خطبتين بعد الاذان بين يديه قبل الصلاة يجلس بينهما كالجمعة
وعلم الناس فيهما اي في الخطبة المناسك اعني الوقوف بعرفة ومزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة
يوم النحر والذبح والحلق والتقصير وطواف الافاضة وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان
واحد واقامتين لان العصر في غير وقتها المعتاد فاقيم لها للاعلام ولا يجهر فيهما بالقراءة لانهما
صلاتا نهار كسائر الايام وفي قوله الظهر والعصر ايما الى انه لا يتطوع بينهما وعلى ذلك اتفقت كلمتهم
ومنه سنة الظهر البعدية لكن في الذخيرة والمحيط وعليه جرى في الكافي انه ياتي بها قال في الفتح
وهذا ينافي اطلاقهم في نفي التطوع بينهما لانه يقال على السنة ايضا وقد يقال الاطلاق بنا على اصطلاحهم
في تغاير الماهيتين عرفا واثر الخلاف يظهر فيما لو صلاها فعلى الاول يعاد الاذان للعصر لا على
الثاني وظاهر الرواية هو الاول وعن محمد انه لا يعاد وشرط جواز الجمع بينهما صلاتيهما اي الظهر والعصر
مع الامام عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا يجمع بينهما
المنفرد لتحصيل امتداد الوقوف حتى يكثر فيه التضرع والدعا فالجمع جائز عندهما لكل من وقف
سوا صلى مع الامام او وحده ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس
ولا يترك ما في مورده وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للامام وحده فعنده لا يجوز وعندهما يجوز
ولو نفر القوم عن الامام بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا عنه قبل الشروع
على قوله توجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به والمراد بالامام الامام الاعظم
او نائبه ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت
الخليفة ولو لم يكن له نائب ولا صاحب شرطة صلوا كل واحدة منهما في وقتها عنده لما بينا ولو
احدث الامام في الظهر فاستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لانه قائم مقامه وهما كصلاة واحدة
ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو
احدث الامام بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز
ويجمع بين الصلاتين وكونه محرما بالحج فيهما اي في الظهر والعصر حتى لو لم يكن محرما اصلا
او كان محرما بالعمرة في الظهر واحرم في العصر بالحج لم يجمع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يشترط الا الاحرام في حق العصر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يوجد الاحرام قبل الزوال
او بعده لكن قبل الصلاة وهو الاصح وفي رواية لا بد من ايجاده قبل الزوال وبقي من الشرائط صحة
الصلاة الاولى حتى لو تبين انه صلاها محدثا اعادها ويمكن اخذها من قوله وصلى بعد الخطبة بالناس
الظهر اي اوجدها والفاسدة عدم والوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم فتبين ان الظهر قبل الزوال
والعصر بعده اعادهما استحسانا وهذه توخذ من قوله فاذا زالت الشمس والمكان واخذها
من سياق الكلام ظاهر ثم يقف راكبا او راجلا والاول افضل والافضل ان يتوجه الى الموقف
عقيب صلاة العصر مع الامام بوضوء او غسل لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين وهو اي الاغتسال
السنة فان وقف على غير وضوء او جنبا جاز وكذا لو وقفت الحائض والنفسا اجزاهما بقرب
جبل الرحمة وهو الذي في وسط عرفات عن يمين الموقف ويقال له الال كهلال واما صعوده



131

لانه ذكره العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فضيلة بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى
الطبري والماوردي انه مستحب ورده النووي بانه لا اصل له لانه لم يرد فيه نص صحيح
ولا ضعيف وعرفات كلها موقف بكسر القاف اي موضع وقوف الا بطن عرنة بفتح الرا
وضمها واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة التي ينسب اليها العرنيون لحديث البخاري عرفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب
مكة كلها منحر ويستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطا الى السما حامدا مكبرا مهللا ملبيا
ساعة بعد اخرى مصليا على النبي عم داعيا بحاجته بجهد متين لانه وقت مرجو فيه
الاجابة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الدعا في هذا الموقف والسنة ان
يخفي صوته بالدعا قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واعلم ان مواضع استجابة
الدعا اي كثرة رجا استجابته حصروها في خمسة عشر موضعا جمعها بعضهم في قوله

دعا البرايا يستجاب بكعبة ✽ وملتزم والموقفين كذا الحجر
طواف وسعي مروتين وزمزم ✽ مقام وميزاب جمارك تعتبر

والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام وبالمروتين الصفا والمروة تتميم ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البخاري وقوله كما في مسلم
الاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما قبله يقتضي ان الحج يكفر الصغاير
والكباير ولو من حقوق العباد وقد التزموا ذلك في الحربي فقالوا لو قتل واخذ المال واحرزه بدار
ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك لكن قال الاكمل في شرح المشارق ان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع
بهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير وذكرهما انما كان للتاكيد في شان الحربي والترغيب في متابعته
ذكرهما ان يقال انما يكفران الكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ لا شك
ان ذكرهما كان للتاكيد انتهى وقال القاضي عياض رحمه الله اجمع اهل السنة ان الكباير لا يكفرها الا التوبة ولا نعلم قايلا
بسقوط الدين عنه سوا كان حقا لله او للعبد نعم اثم المطل وتاخير الصلاة ونحوها يسقط عنه وهذا
معنى التكفير على القول به ويقف الناس ورا الامام بقربه مستقبلين اي القبلة سامعين لقوله
ثم يفيض الامام ثم يفيضون اي الناس معه اي مع الامام حتى لو مكثوا بعد ما افاض الامام بعده بكثير
بلا عذر اساؤوا بعد الغروب اي عقيبه لكن لو ابطا الامام ولم يفض حتى ظهر الليل افاض الناس لانه اخطا
السنة قيد بما بعد الغروب لانه لو دفع احد قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان يعود
قبله ويدفع بعده فيسقط عنه ذلك الدم بخلاف ما لو عاد بعد الغروب فانه لا يسقط الى مزدلفة سميت
بذلك اما لاجتماع الناس فيها قال تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم فالازدلاف الاجتماع او لان ادم
عليه السلام اجتمع مع حوى فيها وازدلف اليها اي دنا منها او لاقتراب الناس فيها من منى والافضل
ان يمشي اليها على هينة فان وجدت فرجة اسرع وما يفعله الجهلة من الاشتداد في السير
والازدحام والايذا فانه حرام يحترز عنه والمستحب ان يدخلوها مشاة حامدين مكبرين مهللين
ملبين ساعة فساعة ثم ينزل بقرب جبل قزح الاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل من قزح ارتفع
ولم ينصرف للعلتين العلمية والعدل كعمر وهو المشعر الحرام على الاصح كما في الكشاف وفي المطالع انه
موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة وينبغي ان ينزل على يمين الطريق او يساره
ويحترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار فيها لقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى ان قال واستغفروا الله ويصلي الامام

بالناس المغرب والعشا باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر باقامتين قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها المعهود فاحتيج الى الاقامة والمغرب والعشا وقتهما واحد بدليل انه ينوي المغرب الاداء لا القضا كما في السراج وبهذا ندفع ما في البحر من ان المغرب يقع قضا ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته لكنها مندوبة قال الامام المحبوبي وكذا الامام والاحرام ليسا بشرط هنا واشار بقوله واقامة الى انه لا تطوع بينهما ولو سنة موكده في الاصح فلو فعل اعاد الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها وياتي بالراتبة على وزان ما مر في الجمع الاول هذا وينبغي له احيا هذه الليلة الجامعة لشرف الزمان والمكان بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع وقد وقع السوال في شرفها على ليلة الجمعة وصرح في الجوهرة انها افضل ليالي السنة ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال لا اعادة عليه لانه صلاها في وقتها لكنه مسي لترك السنة ولهما حديث اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفات حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جا المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء الحديث رواه البخاري ومسلم ومعناه وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه مكانها امامك وانما كان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما فاذا طلع لا يمكنه الجمع وعلى هذا الخلاف لو صلى العشا في الطريق او في عرفة بعدما دخل وقتها او يبيت بمزدلفة وهي سنة فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس مبالغة في الصلاة في اول الوقت اذ الغلس ظلمة اخر الليل فوقف الامام والناس معه بالمشعر الحرام وصنع الامام والناس كما مر في عرفة وهذا الوقوف واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم ولو مر كونه من اجزا المزدلفة صح ولو تركه بعذر زحمة ونحوها فلا شي عليه ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر بضم الميم وفتح الحا المهملة وكسر السين المهملة مشددة سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر هناك اي عيي ليس موقفا كما قال الا ان ما في البدايع انه لو وقف به او ببطن عرنة جاز مع الكراهة مخالف للمشهور من كلامهم والذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزا كذا في الفتح فاذا اسفر الصبح جدا بحيث لم يبق لطلوع الشمس الا مقدار ركعتين كما في المحيط وغيره نفر الامام والناس معه قبل طلوع الشمس الى منى وينبغي لهم الاكثار من الذكر والصلاة والدعا حال ذهابهم فاذا بلغوا وادي محسر اسرعوا بالسير والمشي قدر رمية حجر اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم فيبدا الامام وكذا الناس فيها اي في منى برمي جمرة العقبة سميت بذلك لتجمع ما هناك من الحصا من تجمر القوم اذا اجتمعوا وقيل الجمار وهي الصغار من الاحجار وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة ووقته المسنون من بعد طلوع الشمس الى الزوال ومنه الى الغروب مباح ومنه الى طلوع الفجر مكروه كذا في المحيط من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره وهذا بيان السنة حتى لو رماها من فوق العقبة اجزاه مع كراهة التنزيه بسبع حصيات نفي للاقل حتى لو زاد لم يضره كذا في المحيط وان كان خلاف السنة واراد سبع رميات فلو رماها دفعة واحدة كانت عن واحدة ويندب غسلها واخذها من قارعة الطريق وفي مناسك الحصيري جرى التوارث بحمل الحصا من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة وليس مذهبا كذا في الدراية ولو اخذها من جمار رميت جاز

واساء وكذا لو رمى بالنجس كذا في المحيط فما في الفتح من ان اخذها من المرمى انما هو مكروه تنزيها فيه نظر ويكره ايضا ان يكسر من حجر واحد سبعين حصاة ونبه بذكر الحصاة الا انه يجوز بكل ما كان من اجزا الارض كالطين والنورة والكحل والزرنيخ وكف من تراب وظاهر اطلاقهم يعطي جوازه بالياقوت والفيروزج والزبرجد والزمرد والبلخش والبلور والعقيق وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم بنا على اشتراط الاستهانة بالمرمي واجازه بعضهم بنا على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه كذا في الفتح وهذا يفيد ترجيح اعتبار الشرط المذكور ومقتضى كلام الزيلعي رحمه الله عدم اعتباره حيث جزم بجوازه بالاحجار النفيسة بخلاف الخشب والعنبر واللولو لانه يعني نثاره لانها ليست من اجزا الارض واما الذهب والفضة فنثار وليس برمي كحصا الخذف اي مثل حصا الخذف بالخا والذال المعجمتين وهو الرمي الخاص واختلف في كيفيته فقيل هو ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه ولا يخفى عسره خصوصا مع الزحمة والاصح انه ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا الخلاف في الاولوية لا في اصل الجواز حتى لو رمى على اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعا لانتفا ماهيته وهل الحصى مقدار الحمصة او النواة او الانملة اقوال وهذا بيان المندوب اما الجواز فيكون ولو بالاكبر لكن مع الكراهة ومقدار الرمي المسنون ان يكون بين موضع الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كما رواه الحسن عن الامام رحمه الله تعالى ولو وقعت على ظهر رجل او محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل اعادها الا ان وقعت بنفسها عند الجمرة يكبر مع كل حصاة اي يقول الله اكبر ولو هلل او سبح اجزاه وظاهر المرويات انه يقتصر على التكبير وروى الحسن انه يزيد رغما للشيطان وحزبه وزاد بعضهم اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا وقد جمع في النهاية بين الكل وكره يذكر الدعا الا انه لا يقف عندها على ما سياتي انفا ويقطع التلبية باولها اي باول حصاة يرميها لخبر الصحيحين انه لم يزل صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة اطلقه فشمل المفرد والقارن والمتمتع وفاسد الحج ايضا ولو زار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطعها اتفاقا ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع او قارن قطعها في قول الامام رحمه الله لا ان كان مفردا اليه اشار في البدايع قيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطعها اذا استلم الحجر ويكون مدركا لا فايت الحج يقطعها حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ثم يذبح ان احب لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي وقد جا في حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا رضي الله عنه فذبح ما بقي واشركه في هديه وانما اقتصر صلى الله عليه وسلم على ذلك لان مدة عمره اذ ذاك كانت تبلغ هذا العدد فجعل عن كل سنة بدنة قاله ابن حبان ثم بعد ذلك يحلق جميع راسه وهذا بيان السنة اما الواجب فالربع قال الكرماني ولو حلق اقل من النصف اجزاه لكنه مسي واراد بالحلق ازالة الشعر سوا كان بالموسى او النورة او الاحراق او النتف لكن المستحب الحلق بالموسى لان السنة وردت به ثم الازالة فرع ما يزال فلو لم يكن ثمة شي يجب امرار الموسى على راسه اذا امكن وهو المختار ولو كان به قروح ولا يمكن التقصير ايضا سقط عنه الواجب وحل كالحالق ولو لم يجد الة او من يحلق لم يكن عذرا فلا يحل الا بالحلق او التقصير لان اصابة الالة والفاعل موجود في كل وقت بخلاف ورود القروح وهو اي الحلق افضل من التقصير لانه صلى الله عليه وسلم دعى للمحلقين بالرحمة فقيل والمقصرين ففي الرابعة قال والمقصرين او يقصر وهو ان

ياخذ الرجل او المراة من روس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا في الزيلعي اي ان ياخذ من كل شعرة
هذا المقدار كما في المحيط وفي البدايع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدرها من كل
شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي في مناسكه وهذا بيان الواجب وكذا فسره
صاحب الهداية بان ياخذ من روس شعره مقدار الانملة اراد به المسنون ثم هذا التخيير انما هو عند
عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او تعذر التقصير تعين الحلق تتمة يندب
البداءة بيمين الحالق لا المحلوق الا ان ما في الصحيحين يفيد العكس وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال
للحلاق خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس قال في الفتح وهو الصواب
وان كان خلاف المذهب انتهى قال في النهر ويوافقه ما في الملتقط عن الامام حلقت راسي بمكة فخطاني
الحلاق من ثلاث لما ان جلست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال ابدا بالايمن فلما اردت
ان اذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفنته ويندب دفن الشعر والدعا عند الحلق وبعد الفراغ من
التكبير وان رمى الشعر فلا باس به وكره القاوه في الكنيف والمغتسل ويندب قص اظفاره وشواربه بعده
فلو قصهما قبل الحلق فعليه دم ورتب الطحاوي انه لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا في الذخيرة
ولا ياخذ من لحيته شي مع الحلق عندنا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شي وقد حل له كل شي من التطيب والصيد
ولبس الثياب غير النسا لحديث الدارقطني اذا رميتم وذبحتم فقد حل لكم كل شي الا النسا اي الا وطي النسا وما
كان من دواعيه كالقبلة واللمس الا انه في الخانية رجح عدم حل الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع وجزم في البحر
بضعفه لما مر ومنع ابو الليث الصيد وضعفه لا يخفى ثم يذهب من يومه ذلك بيان لاول وقت طواف
الركن ويمتد الى اخر العمر وقوله او الغد او بعده اي بعد الغد بيان لوقته الواجب يعني ايام النحر الى مكة
فيطوف للزيارة ويسمى ايضا طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض وصفته ان يطوف
بالبيت سبعة اشواط والركن اربعة في الاصح ويجب ان يكون قايما ماشيا فلو طاف ناصيا سايرا
فقط او محمولا او راكبا او سعى كذلك لزمه دم ولو نذره كذلك فاداه كالنذر قيل لا شي عليه لانه اداه كما التزمه
ثم هل يخرج الحامل عن طوافه قيل نعم وجزم به في الفتح وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حمل المحمول
فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليست شرطا بل الشرط ان لا
ينوي شيا اخر ولذا لم يجز لو طاف هاربا من عدو او طالبا لغريم ويجب ايضا ان يكون على طهارة قال
ابن شجاع هي سنة وان يكون مستور العورة فلو طاف وقد انكشف منه قدر ما لا تجوز الصلاة معه وجبت
اعادته ما دام بمكة فان رجع لزمه دم ولو طاف وعليه نجاسة ما نعة كره فقط وصرح الاسبيجابي بانه
مسي والفرق بينه وبين كشف العورة ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف نفسه بل لخوف
تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاورث نقصانا فيه بلا رمل فيه اي في هذا
الطواف وبلا سعي بعده ان كان قدمهما اي الرمل والسعي في طواف القدوم والا اي وان لم يكن قدمهما
في طواف القدوم رمل فيه وسعى بعده وانما لم يفعلا في هذا الطواف ايضا لان تكرارهما لم يشرع وقد مر ان
الافضل تاخيرهما الى هذا الطواف وقد حل له النسا بالحلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف
قبل ان يحلق لا يحل له النسا غاية الامر ان اثر الحلق تاخر الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي اخر عمله
الى انقضا العدة واول وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر لان ما قبله من الليل
وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وهو اي طواف الزيارة فيها اي في يوم النحر افضل لما قد
ثبت انه صلى الله عليه وسلم طاف يوم النحر بعد الزوال وكره تحريما تاخيره اي طواف الزيارة
عن ايام النحر ولياليها نبه بهذا على ان ايقاعه فيها انما هو واجب فقط والا فالقال حرام

ثم يعود الى منى فيرمي الجمار الثلاث وهي الجمرة الاولى والوسطى والاخيرة في اليوم الثاني
من النحر بعد الزوال اي زوال الشمس بيان لاول وقته وهذا هو المشهور عن الامام وعنه
انه اجاب فقط حتى لو رمى قبله اجزاه والمروي من فعله صلى الله عليه وسلم لبيان الافضل
والظاهر الاول واخره طلوع الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح ذكره كما في المحيط يبدا بالجمرة
التي تلي المسجد اي مسجد الخيف وهو مسجد في ذيل جبل منى والخيف ما انحدر من
الجبل وارتفع عن سيل الما كذا في الصحاح فيرميها بسبع حصيات يكبر اي يقول
بسم الله والله اكبر مع كل حصاة ويرفع يديه عقيبها ويدعو الله لحاجته ويجعل باطن يديه
نحو السما كما في ساير الادعية ويبلغ بهما حذا منكبيه هذا قول ابي يوسف وفي ظاهر
الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة ذكره الخجندي في باب صفة الصلاة ويقف عندها
اي عند الجمرة قدر سورة البقرة ويدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنته الوقوف
عنده ثم يرمي بالجمرة التي تليها وهي الوسطى كذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة
كذلك الا انه لا يقف عندها لانه رمي ليس بعده رمي والاصل فيه ان كل رمي بعده رمي فانه
يقف بعده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت ولو لم يقف
عند الجمرتين لا شي عليه وظاهر كلامه يفيد ترتيب الثانية على الاولى والثالثة على الثانية
وهل هو متعين او مسنون لا دلالة في كلامه عليه وعبارة المجمع صريحة في عدم تعيينه
حيث قال ويسقط الترتيب قال شارحه اي ترتيب المكان وصرح في المناسك بانه سنة ثم يفعل
في اليوم الثالث من ايام النحر كذلك ثم ان شا نفر الى مكة وله ذلك اي له النفر قبل طلوع فجر يوم الرابع
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه اي من تعجل في النفر الى مكة في اليوم الثالث بعد الرمي
فلا اثم عليه لا بعده اي لا بعد طلوع الفجر حتى يرمي وان شا اقام بمنى فرمى كما تقدم وهو احب
لانه اتم لنسكه وان رمى فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند الامام ابي حنيفة رحمه الله
استحسانا خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا يجوز اعتبارا بساير الايام ولذا انه لما جاز
ترك الرمي اصلا فلان يجوز تقديمه اولى ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه البيهقي
وما في المحيط من كراهة الرمي قبل الزوال في اليوم الرابع على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه وجاز الرمي راكبا
وراجلا افضل في غير جمرة العقبة لما روي انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا ويبيت ليالي الرمي
بمنى ويكره المبيت بغيرها وكان ابن عمر يودب على ترك المقام بها فان بات في غيرها متعمدا لا شي
عليه وكره تقديم ثقله بفتح المثلثة والقاف متاع المسافر والجمع اثقال وبكسر الثا وتحريك القاف
مصدر وسكونها واحد الاثقال الى مكة قبل نفره لان فيه شغل قلبه عن العبادة وقد كان عمر
رضي الله عنه يمنع منه ويودب عليه وهذا يوذن بانها تحريمية اذ لا يودب على التنزيهية كما في البحر
وان الظاهر انها تنزيهية فيه نظر وعلم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها بمكة مكروه بالاولى
لان شغل القلب ثمة اشد وظاهر كلامه انه اذا امن عليها فلا كراهة لانتفا الشغل فاذا نفر الى
مكة نزل بالمحصب بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع ذو حصى بين مكة ومنى وليست
المقابر منه فينزل به لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل به قصدا لا اتفاقا على الاصح والنزول
به سنة عندنا ولو ساعة وهذا ادنى السنة وكمالها ان يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب
والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة ويقيم بها ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة
والصدقة والتلاوة وذكر الله تعالى والدعا ويجتنب انشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه

فني الحديث النبوي ان الحسنة فيها تضاعف الي مايه الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة رحمه الله
المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيضاعف عليه العقاب بتضاعف السيات حتي لو كان ممن يثق
من نفسه فيملكها عما لا ينبغي من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع فاذا اراد الظعن عنها
اي عن مكة طاف للصدر بفتحتين ويسمي طواف الوداع والافاضة ايضا واخر عهد بالبيت لانه يودع
البيت ويصدر عنه سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي وهو اي طواف الصدر واجب لقوله صلي
الله عليه وسلم لا ينفر احدكم حتي يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم وغيره الا علي المقيم بمكة
وكذا من كان في حكمه من اهل المواقيت ومن دونها الي مكة لانهم في حكم المقيم بمكة بدليل جواز دخولهم
مكة بغير احرام والمنفي انما هو الوجوب لا ندبه وقد قال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي طواف
الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعني موجود في حقه وانما لم يستثن الحايض والنفسا
مع المقيم بمكة في سقوطه عنهما لما علم ان واجبات الحج تسقط بهما هذا ولو تشاغل بمكة بعد
طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا قام بعده الي العشا استحب له ان
يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع مالم يجاوز
الميقات فان ذكره بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع يرجع بالعمرة ويبدا بطوافها
لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم ثم بعد ذلك يستقي
من ماء زمزم بنفسه ان قدر ويشرب قايما مستقبل القبلة متنفسا فيه مرارا رافعا بصره كل مرة
ينظر الي البيت صابا منه علي جسده ان تيسر ثم ياتي الباب اي باب البيت ويقبل العتبة لما فيه
من زيادة التضرع ويضع صدره وبطنه وخده الايمن علي الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود
ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار البيت زاده الله تشريفا وتعظيما ساعة ان كانت قريبة
بحيث ينالها والا وضع يديه علي راسه مبسوطتين علي الجدار قايمتين ويدعو بما احب
من امور الدارين حال كونه مجتهدا في ذلك لانه موضع اجابة الدعا كذا جا به الاثر ويبكي
اي يتباكي مع مزيد الخشوع والخضوع علي الفراق ويرجع القهقري حتي يخرج من المسجد لكون
نظره الي البيت فعسي ان يعقبه تلاق

فصل في بيان مسايل تتعلق بالوقوف واحوال
النسا واحوال البدن وتقليدها اذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه الي عرفات ووقف بها علي الوجه الذي
بيناه سقط عنه طواف القدوم لانه شرع علي وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان به
علي غير ذلك الوجه سنة كذا في الهداية وقيل ولان طواف الزيارة يغني عنه وفي كل منهما نظر ولا
شي عليه لتركه لانه سنة ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة زمانية ما بين زوال الشمس
من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لقوله صلي الله عليه وسلم الحج عرفة
فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقد صح انه صلي الله عليه وسلم
وقف بعد الزوال فبين اوله بفعله واخره بقوله والمراد بالتمام هو الامن من الفساد لما مر
من ان استمراره الي الغروب واجب وانه بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ولو كان نايما
او مغمي عليه او لم يعلم انها عرفة لان الوقوف ليس بعبادة مقصودة بل ركن لها بدليل انه لا
يتنفل به فاغني وجود النية عند العقد عن وجودها فيه بخلاف الطواف فانه عبادة مستقلة
وكذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولان الوقوف يودي في احرام مطلق فاغنت
النية عند العقد عن الاداعنها فيه بخلاف الطواف فانه يودي بعد التحلل من الاحرام
بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا ينافي الا في طواف الزيارة لا العمرة

والاول

والاول يعمهما لكن يرد علي الاول القراة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه
يتنفل بها مع انه لا يشترط لها النية وهذا لم اره لاحد ولم يظهر لي عنه جواب فتدبر
والوقوف بمزدلفة كعرفة بجزيه الكون بها ولو نايما او مارا بها لا يعلم انها المزدلفة
كذا في الفتح ومن فاته ذلك فقد فاته الحج فيطوف ويسعي ويتحلل ويقضي من قابل
اي يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل لقوله صلي الله عليه وسلم من فاته عرفة
فقد فاته الحج فليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه ولو امر رفيقه ان يحرم
عنه عند اغمايه ففعل صح احرامه عنه وكذا ان فعل بلا امر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا بعدم الصحة لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله
او بفعل نايبه ولم يوجد وله ان الاستعانة ثابتة دلالة فصار كالثابت نصا كشرب ماء
السقاية والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة كما صرح به الحدادي في السراج الوهاج وحينئذ
ذكر الرفيق في عبارتهم هنا لبيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه علي قول
ابي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ورجح في الفتح الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية
ودلالة الاعانة قايمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا كذا في البحر والمراة في جميع ذلك
اي في جميع ما ذكر من احرام الحج وكذا الخنثي المشكل كالرجل لان النصوص تعمهما مالم يقم دليل الخصوص
الا انها تكشف وجهها كالرجل لا راسها ولو سدلت علي وجهها شيا وجافته جاز
لان المراد بكشف الوجه مماسة شي له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لانه يماس وجهها كما في البحر
نقلا عن المبسوط وفيه لو ارخت شيا علي وجهها وجافته لا باس به كذا ذكر الاسبيجابي لكن في
فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع علي الوجه ويسدل من فوقها
الثوب وفي النهاية ودلت المسالة علي انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهي ولا تجهر
بالتلبية بحيث تسمع غيرها بل تسمع نفسها فقط لان صوتها يودي الي الفتنة وما قيل من انه
عورة وعليه اقتصر العيني فضعيف ولا ترمل في طوافها وقدمنا الي انها تضطبع ايضا ولا تسعي
اي لا تهرول بدليل قولهم بين الميلين لانه يخل بستر العورة او لانه اصل مشروعيته
اظهار الجلد وهو للرجال ولا تحلق راسها لانه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر لخبر
انما علي النسا التقصير رواه ابو داود وتلبس المخيط والخفين لانها عورة ولا تقرب الحجر
الاسود اذا كان عنده رجال لانها ممنوعة من مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن عنده
رجال لعدم المانع ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت واتت بجميع المناسك الا الطواف
لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحايض وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف
الصدر ولا شي عليها لتركه لانه عليه الصلاة والسلام رخص للنسا الحيض في ترك طواف الصدر
من غير الزامهن بشي كما يسقط عمن اقام بمكة ولو بعد النفر الاول وقيل النفر الثاني عند
ابي يوسف رحمه الله وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده لانه ادرك وقته فتاكد اداوه عليه
فصار كما لو اقام بعد الشروع فيه ولابي يوسف ان طواف الصدر انما يجب علي الصادر وهو
مقيم بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه بالشروع ومن قلد بدنة تطوع بيان لما يقوم
مع النية مقام التلبية ومن ثم قال بعض المتاخرين حق هذه المسالة ان تذكر في اول الاحرام
والتقليد ان يجعل في عنقها ما يدل علي انها هدي لئلا ترد عن الما كقطعة نعل او لحي
شجرة او نحو ذلك او نذر او جزا صيد قتله في الحرم او في احرام سابق ومن قصره علي الثاني

فقد قصر او نحوه اي من الدما الواجبة للجناية ودم المتعة والقران ثم وتوجه معها اي مع البدنة والحال انه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لقول ابن عمر رضي الله عنهما اذا قلد الرجل هديه فقد احرم قيد جواب المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فافاد انه لو فقد واحد منها لا يكون محرما كما في الاسبيجابي من انه لو قلد بدنته بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الي مكة صار محرما بالسوق نوي الاحرام او لم ينو يخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه كذا في الفتح قال في البحر وقد يقال ان قصد مكة نية منه فلا يحتاج معه الي شي اخر فلا مخالفة قال في النهر المعتبر في الاحرام انما هو نية النسك ولا خفا ان قصد مكة لا يستلزمه انتهى وفي الايضاح السنة ان يقدم النية على التقليد لانه اذا قلدها فربما يكون شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية وهذا يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا كما في الفتح فان بعث بها اي بالبدنة التي قلدها ثم توجه هو اليها فلا يكون محرما حتى يلحقها لاقتران نيته حينيذ بفعل هو من خصايص الحج فكان محرما كما لو ساقها اولا واعلم انه لو وصل الي الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا اثر للحوق بعد ذلك ذكره بعض المتاخرين وهو حسن الا في بدنة المتعة استثنا من قوله حتى يلحقها اي فانه يصير محرما بمجرد التوجه اليها استحسانا لان هذا الهدي من خصايص الحج وضعا لا فرق في ذلك بين بدنة المتعة والقران غيرانه اقتصر على الاول لانه المذكور في القران ولما كان التمتع غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في اشهر الحج فان جللها اي البدنة يعني البسها الجل او اشعرها الاشعار هو اعلامها بالادما بالجرح انها هدي وما في العناية من انه اعلامها بشي انها هدي من الشعار بمعنى العلامة تسامح لما سياتي ان شا الله تعالى انه مكروه وليس الاعلام بغير الادما مكروها او قلد شاة لم يكن محرما لانه ليس من خصايص الحج فلم يقم مقام التلبية شي لان التجليل لدفع الاذي عنها والاشعار مكروه عند ابي حنيفة وعندهما وان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد فانه يختص بالهدي ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم واما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة ايضا فلا يقوم مقامها فرع اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها كذا في الفتح والبدن بضم الباء جمع بدنة من الابل ومن البقر عندنا لما في مسلم عن جابر رضي الله عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن

باب القران والتمتع

القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد لقوله صلي الله عليه وسلم اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل حجة وعمرة وقوله يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما واسرع الي العبادة وفيه جمع بين نسكين في عام واحد وهو اي القران صفته ان يهل اي يحرم وعدل عنه ايما الي انه يرفع صوته بالتلبية بالعمرة والحج معا من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ولم يبين ما به يصير القارن داخلا في الاحرامين اكتفا بما مر في احرام الحج اذ النية مع التلبية لا يختلف الحال فيهما بين ان يكون بحج او عمرة فاذا دخل مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط ويرمل في الثلاثة الاول للعمرة وسعى بعده بلا بين الميلين الاخضرين ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى بعده ان شا وفيه ايما الي انه يقدم افعال العمرة وهذا على وجه الوجوب

كالبدن

135

حتى لو نوى الطواف للحج لم يكن الا لها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو في معنى التمتع لان فيه ترفقا باداء النسكين ايضا فالحق به دلالة وقرر في فتح القدير ان تقديم العمرة في القران مستفاد من نظم الاية لا بالالحاق انتهى ولا يتحلل بالحلق لانه يكون جناية على احرام الحج كذا في الهداية والظاهر انه جناية على احرامين ففي المبتغي عن محمد في قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان فلا يحل من عمرته بالحلق وكيفيته ان المتمتع الذي ساق الهدي لو حلق بعدما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يتحلل بذلك من عمرته يكون الحلق جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى فلو طاف لهما اي للعمرة والحج طوافين متواليين بلا سعي بينهما وسعى سعيين متواليين ايضا جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه واسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شي اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا توجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد بالطوافين طواف العمرة وطواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه اذ المجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزا بالاتيان بالسنة وترك الفرض وقولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ليس المراد بهما الا طواف العمرة والزيارة انتهى ثم يحج كما مر في باب الافراد فاذا رمي جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز لوجوب الترتيب او بدنة او سبع بدنة وهو جز من سبعة اجزا لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فان المراد التمتع يشمل القران العرفي او انه الحق به دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الترفق بهما وفي الصحيحين يجزي البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة ولا بد من ارادة الكل للقربة وان اختلفت جهتها حتى لو اراد احدهم اللحم لم يجز كما سياتي ان شا الله تعالى في باب الاضحية والجزور افضل من البقرة والبقرة افضل من الشاة كذا في الخانية فان عجز عنه اي عن ما يذبح صام ثلاثة ايام ولو متفرقة لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج قبل يوم النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة فيصوم اليوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع ولا شك ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولذا كان الافضل تاخيرها الى الثلاث الاخيرة رجا وجود الهدي حتى لو قدر عليه في خلالها او بعدها قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لا ان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها ولو صام معه ان بقي الي يوم النحر لم يجز والا جاز وصام ايضا سبعة ايام اذا فرغ من افعال الحج ولو كان صومه اياها بمكة لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وفايدة الاخبار بانها عشرة دفع توهم كون الواو في سبعة بمعنى او وكاملة في الثواب وفيه ايما الي تفسير الرجوع بالفراغ عن الافعال لانه سبب للرجوع فذكر السبب واراد المسبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الي مكة غير قاصد الاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ثم بدا له اتخادها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره كذا في الفتح فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم ولم يجز الصوم مطلقا لان الهدي

اصل وقد نقل حكمه عند العجز عنه الى بدل موصوف بصفة خاصة على خلاف الاصل اذ لا مماثلة
بينهما فراعينا تلك الاوصاف فعند التعذر وجب المصير الى الاصل وهذا انما يتم على قول الرازي اما على
قول غيره من ان صوم السبعة ايام ليس بدلا بدليل جوازها مع وجوده فلا لكن لا كلام انه مقيد بتقدم
الثلاثة واذ وقف القارن بعرفة بعد الزوال كما قيد به الحاكم قال في الفتح وهو حق لان ما قبله ليس
وقتا للوقوف فحلوله فيه كحلوله في غيره قبل طواف العمرة فقد رفضها اي العمرة وقيد بالوقوف لانه
لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه في الصحيح خلافا لما روي للحسن قياسا على الجمعة والفرق على الظاهر ان هذا نهي
عنه وذلك مامور به فاقيم ما هو من خصوصيات الشيء مقامه مسارعة الى التخلص من الحرمة فعليه
دم لرفضها اي العمرة لتعذر ادائها اذ لو فعل لكان بانيا افعالها على افعال الحج وهو خلاف المشروع لكنه
تحلل منها بغير طواف فيجب عليه دم كالمحصر وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ويقضيها لان الشروع فيها
ملزم كالنذر وسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين والتمتع افضل من الافراد وهذا
هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ
من العمرة صار مكيا في حق الميقات لانه يقيم بمكة حلالا ثم يحرم للحج من المسجد والمفرد سفره واقع
لحجته والحج فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض افضل من السفر الواقع للسنة وجه القول
الاول ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره
واقع لحجه وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها وهو اي التمتع
ان ياتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه فيحرم بها اي بالعمرة فقط من الميقات ويطوف
لها سبعة اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ويتحلل منها اي من العمرة ان لم يسق
الهدي ويقطع التلبية باول الطواف لانه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم
الحجر رواه ابو داود ثم يحرم بالحج فيه ايماء الى ان احرامه به عقب الفراغ من افعالها من غير شرط
من الحرم لانه في معنى المكي وكونه من المسجد افضل يوم التروية وقبله افضل لانه مسارعة الى الخير
ويحج من عامه ذلك ثم اذا حج فعل كما يفعل المفرد الا طواف القدوم لانه صار هو والمكي سواء
ولا تحية للمكي كذلك هذا وقول صاحب الهداية لو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف
ورمل فيه وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك
مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم للمتمتع كما توهمه صاحب العناية انما دلالته على
ان السعي لا يكون الا بعد طواف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى لو تنفل بطواف ثم سعى بعده
سقط عنه سعي الحج نبه على ذلك في الفتح ويذبح المتمتع كالقارن فان عجز عن الذبح فحكمه اي
فكحكم القارن وهو انه يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز صوم الثلاثة ايام قبل
طوافها اي العمرة ولو في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة لتحقق السبب لا قبله اي لا قبل
الاحرام لانه تعجيل قبل اداء السبب وقدمنا ان الافضل تاخيره الى سابع ذي الحجة رجاء القدرة
على الهدي فان شاء سوق الهدي بيان للنوع الثاني من نوعي التمتع وهو الافضل اقتداء به صلى
الله عليه وسلم ولما فيه من زيادة وصف وتقديم الذات اولى احرم اي اتى بالاحرام
وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة وساقه اي الهدي بعده لانه صلى الله عليه وسلم
فعل كذلك بذي الحليفة وهو اي السوق اولى من قوده الا اذا كانت لا تنساق فيقودها وان كانت
هديه بدنة قلدها اي البدنة بمزادة وهو قطعة من ادم او نعل او شيء من لحا الشجر وهو اي
التقليد افضل من التجليل لانه ذكر في القران قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد والاشعار حسن

عندهما

عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اي الاشعار شق سنامها من الجانب
الايسر حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها وهو الاشبه بفعله عليه السلام من الجانب الايمن
واختاره القدوري رحمه الله تعالى ويكره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لانه مثلة وتعذيب
الحيوان والاولى ما قاله الطحاوي رحمه الله من انه انما كره اشعار اهل زمانه لانهم كانوا لا يحسنون
مجرد شق الجلد بل يبالغون في اللحم حتى يكثر الالم ويخاف منه السراية وبه يستغنى عن كون
العمل على السنة ثم يعتمر ويسعى كما تقدم ولا يتحلل من عمرته لخبر البخاري اني لبدت راسي وقلدت هديي
فلا احل حتى انحر ولو حلق في هذه الحالة لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه كل جناية اتى بها على الاحرام
ويحرم اي المتمتع الذي ساق الهدي بالحج يوم التروية كما مر في من لم يسق وقبله احب
مسارعة الى البر فاذا حلق هذا المتمتع راسه يوم النحر حل من احراميه يعني احرام العمرة والحج
وفي هذا تصريح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة الى الحلق ولا تمتع ولا قران لاهل مكة
ومن هو داخل المواقيت وانما لهم الافراد لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بناء
على عود اسم الاشارة الى التمتع والقران بمعناه لا الى الهدي ومن هو داخل المواقيت في حكم حاضري
المسجد الحرام وان كان بينهم وبينه مسيرة سفر وهو يحتمل نفي الحل او نفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا
وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه قال في البحر معزيا الى غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود
الالمام الصحيح وفي التحفة لو تمتعوا جاز واساءوا وعليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال
ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم اذا كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم
ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن هو داخل المواقيت نفي الحل ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو
فرع الصحة كما لا يخفى فان عاد المتمتع اي مريد التمتع الى اهله بعد العمرة اي بعد الفراغ من اعمالها
والحال انه لم يكن ساق الهدي بطل تمتعه فيه تجوز ظاهر اذ بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجود
له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان اولى قيد بالمتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
وقيد باهله لان عوده الى غير اهله لا يبطله عند الامام وسويا بينهما وقيد ببعد العمرة لانه لو
عاد قبل ان يطوف لها او بعدما طاف الاقل لا يبطل وان كان قد ساقه اي الهدي لا يبطل تمتعه
بعوده عندهما خلافا لمحمد رحمه الله لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه
من التحلل فلا يصح الالمام كذا في الهداية وفي قول صاحب الهداية ما دام على نية التمتع ايماء الى انه
لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم يحرم بالحج بعد فاذا ذبح الهدي او امر
بذبحه وقع تطوعا اما اذا لم يعد الى اهله واراد نحر الهدي ويحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج
من عامه لزمه دم التمتع ودم اخر لاحلاله قبل النحر كذا في المحيط ولو طاف للعمرة قبل اشهر الحج
اقل من اربعة اشواط واتم الاشواط بعد دخولها اي اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان
متمتعا لانه اوقع اكثر طوافها في اشهر الحج وان كان طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج والاقل
فيها وحج من عامه فلا يكون متمتعا لان المتعة اختصت بافعال العمرة في اشهر الحج ولو يوجد
ولو اعتمر كوفي اي افاقي لا بخصوص كونه منسوبا للكوفة في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة
او فيما هو في حكمها كداخل المواقيت وحج من عامه ذلك صح تمتعه وكذا لو اقام
بالبصرة اي اراد مكانا لا اهل له فيه سواء اتخذه دارا بان نوى الاقامة فيه خمسة عشر
يوما او لا كما في البدائع وغيره وقيل قائله الطحاوي رحمه الله اذا اقام بالبصرة لا يصح تمتعه

عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولو افسد الكوفي عمرته السابقة بان جامع قبل افعالها واقام ببصرة وهو موضع لا اهل له فيه دل على ذلك قوله فيما بعد الا ان يعود وعاد الى مكة وقضاها اي قضى عمرته التي افسدها وحج من عامه ذلك لا يصح تمتعه لان سفره انتهى بالفاسده وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما افسدها وحل منها ثم ياتي بهما اي بالعمرة والحج وذلك بان يقضي العمرة ويحج من عامه فانه يكون متمتعا لان عمرته حينئذ ميقاتية وحجته مكية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله لانه لما وصل الى موضع لاهله التمتع التحق بهم ولانه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسدة وان بقي بعد الافساد بمكة وقضى عمرته التي افسدها وحج من عامه ذلك من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا وما افسده الكوفي المتمتع من عمرة او حجة مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام بالافعال اي افعال الحج فيما لو احرم به وافسده وافعال العمرة كذلك وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق بالنسكين ومن تمتع فضحى اي ذبح اضحية يوم النحر لا تجزيه تلك الاضحية عن دم التمتع لانه اتى بغير الواجب عليه اذ لا اضحية على المسافر ولم ينو دم التمتع والتضحية انما تجب بالشرا بنيتها او الاقامة ولم يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم تجز ايضا لانهما غيران واذا نوى عن احدهما لم يجز عن الاخر كذا في الدراية وقيد تصريح باحتياج دم المتعة الى النية قال في البحر وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه لو نوى به التطوع اجزاه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى انتهى

باب الجنايات

لما فرغ من بيان ذكر اقسام المحرمين واقسامهم شرع في بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحرم من الجنايات والفوات والاحصار وقدم الجنايات لان الاداء القاصر افضل من العدم وهي لغة ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنا عليه جناية وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمرة وهو اخذه من الشجر كذا في المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام والحرم وجمعها باعتبار انواعها ان طيب المحرم البالغ عضوا كاملا من اعضائه كالفخذ والساق والوجه والراس لزمه دم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق والطيب جسم له رايحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك اطلقه فشمل العامد والناسي وعلم من مفهوم شرطه انه لو شم طيبا او ثمارا طيبة لا دم عليه وما ذكره وقيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه الى اخر لا شي عليه اتفاقا وقيد بما يكونه من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره لا شي عليه اتفاقا ولو قال عضوه لكان اولى والبدن كله في حكم عضو واحد ان طيب كله في مجلس واحد لزمه كفارة به واحدة ولو في مجالس لزمه لكل طيب كفارة كفر للاول اولا عندهما واوجب محمد عليه كفارة واحدة ان لم يكفر للاول والاقتصار على الدم محله ما لو ازاله لو فقه بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه دم اخر في اظهر القولين لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتدا وبموافقه ما في المنتقى مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه دم اخر لتركه وكذا يلزمه دم لو ادهن بزيت وكذا لو ادهن بشيرج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يلزمه صدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فكانت الجناية قاصرة وله انه اصل الطيب فان الروايح تلقى فيه فتصير غالية فصار كبيض الصيد في الاصالة يلزم بكسره الجزا فكذا باستعماله وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران كذا قالوا ولقايل ان يقول كونه يصير طيبا بالقاء الروايح فيه لا يقتضي الحاقه به بخلاف البيض فانه بعرضية ان يصير صيدا والخلاف مقيد بالزيت البحت بالمهملة اي الخالص اما المطيب منه فيجب به الدم اتفاقا وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى

به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لم يجب شي بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية حيث يلزمه الجزا بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي ان شا الله تعالى ولو خضب راسه بحنا بالمد والتنوين مصروفا لان وزنه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث بل الهمزة فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري اي في باب الهمز دون المعتل او ستره اي ستر راسه يوما كاملا فعليه دم وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا فعليه دم اطلق في لبس المخيط فشمل ما لو وجد اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام عليه يوما وما لو كان مختارا او مكرها او نايما مع الاكراه يسقط الاثم والتقييد باليوم انما هو لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك اياما او كان ينزعه ليلا ويعاود لبسه نهارا او عكسه فكذلك الا ان يعزم على الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا ان كفر للاول اتفاقا والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد واجمعوا انه لو اراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر لزمه دم اخر او حلق ربع راسه او ربع لحيته لان حلق هذا المقدار منهما فيه ارتفاق كامل لان بعض الاتراك يحلقون رؤسهم وبعض العلوية نواصيهم واخذ الربع من اللحية معتاد اهل العراق والعرب والغرب الان فهذا احتمال ان فعلهم للراحة او للزينة فيجب الكفارة احتياطا والتقدير بالربع هو قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح خلافا لما حكاه الطحاوي عنهما من التقدير بالاكثر ولو حلق راسه واراق دما ثم لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم اخر بخلاف ما اذا لم يكفر للاول او حلق رقبته كلها او حلق ابطيه او حلق احدهما او حلق عانته كلها وكذا لو حلق موضع محاجمه جمع محجم وهو بكسر الميم قارورة الحجام وبفتح الميم والجيم موضع الحجمة من العنق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد عليه في حلق المحاجم صدقة لانه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم متفق عليه وحمله الامام رحمه الله تعالى على انه احتجم في موضع لا شعر فيه وان قص اظافير يديه ورجليه في موضع مجلس واحد فعليه دم لتكامل الجناية مع اتحاد النوع وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة عليه دم اقامة للربع مقام الكل وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سوا كفر للاول او لا وعنده اي عند محمد رحمه الله عليه دم واحد وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم قيد فيهما فعليه صدقة لقصور الجناية وكذا لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او راس غيره لا فرق في الغير بين كونه حلالا او محرما او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة فعليه صدقة في هذه الاشيا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله في الخمسة المتفرقة دم اعتبارا بما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة والفرق لهما ان الجناية هنا قاصرة لا يشينه بخلاف الحلق فانه على هذا الوجه معتاد وان طيب او لبس مخيطا او حلق راسه او لحيته لعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض او لبس السلاح للقتال ونحو ذلك خير ان شا ذبح شاة في الحرم وفيه اشارة الى ان الواجب الذبح لا غير حتى لو سرقت المذبوحة وقد ذبحت في الحرم او هلكت بعد الذبح لا شي عليه وان شا تصدق بثلاثة اصوع جمع صاع من الطعام على ستة مساكين كل يوم نصف صاع حتى لو تصدق بها على ثلاثة او سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص ويجوز فيها التمليك والاباحة يعني التغدية والتعشية عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزيه الا التمليك واختلف النقل عن الامام ففي الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي انه مع الثاني وعلى قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام انه يجوز اخذا من مسالة الكفارات وان شا صام ثلاثة ايام متتابعة او متفرقة ولو ارتدى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل

فلا باس به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لانه ارتدا لا لبس ولهذا يحتاج في حفظه الى التكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لا بسا لانه لم يكن محتاجا في حفظه الى التكلف **فصل** وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم لان النقصان فاحش فغلظ في جابره وكذا لو طاف للركن محدثا اصغر لترك الواجب فيه وهو الطهارة على ما اختاره الرازي وهو الاصح بدليل وجوب الكفارة بتركها او ترك كل طواف الصدر او ترك اربعة اشواط منه لان للاكثر حكم الكل او تركه دونه اربعة اشواط من طواف الركن لان النقصان يسير فاشبه النقصان بالحدث ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان اقل من اربعة اشواط لزمه صدقة والا فدم او افاض من عرفات قبل الامام وذكر في العناية بان هذا يستلزم ذلك حق العبارة ان يقول قبل الغروب لانه الذي يجب فيه الدم واجاب في العناية بان هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا كانت واجبة قبل غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة ومنع في الحواشي السعدية الملازمة لجواز ان يفيض بعد الغروب قبل الامام اذ لا يجب على الامام ان يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين افاضته والغروب زمان مع انه لا يلزمه على ذلك بعد الغروب قبل الامام شي ومقتضى ظاهر الكتاب انه يلزمه ثم لو عاد بعد الغروب لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رواية شجاع عن الامام انه يسقط قال في شرح القدوري وهو الصحيح كذا في الدراية او ترك السعي او اكثره كما في الحاكم او بدا فيه بالمروة او ترك الوقوف بمزدلفة في وقته المقدم بيانه او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم او اكثره لان للاكثر حكم الكل ولو طاف للقدوم او للصدر محدثا فعليه صدقة وكان ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه واجاب في الهداية بانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت بينهما وعن الامام رحمه الله انه يلزمه دم والاول اصح واورد انه حينئذ يلزم التسوية بينه وبين طواف القدوم وحقهما التفاوت لان احدهما بايجاب الله تعالى والاخر بفعل العبد وقد مر ان الصدر ادنى مرتبة من الاول واجيب بان احد المحذورين لازم اعني التسوية بينه وبين طواف الزيارة او القدوم فالتزم اهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بالشروع وكذا لو ترك دون اربعة اشواط من الصدر فعليه صدقة وهي نصف صاع من بر لكل شوط اظهارا للتفاوت بين ترك ما في حكم الكل وبين ترك الاقل او ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة عن كل حصاة كالفطرة الا ان تبلغ فينقص نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في ذلك اليوم نسك واحد ولو ترك طواف الركن او اربعة اشواط منه بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفها اي الاربعة اشواط ومعنى الابد الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجامع الغاية وان طافه اي الركن جنبا فعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فغلظ موجبها اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا فعليه بدنة لان للاكثر حكم الكل والافضل ان يعيده اي طواف الركن ما دام بمكة ويسقط الدم والاصح وجوب الاعادة في الجنابة لفحش النقصان فيها وندبها في الحدث لقصوره بسبب الحدث ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة

ولو كان

138

ولو كان بعد ما طاف له اي للركن جنبا فدمان عند ابي حنيفة رحمه الله لان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة وتلغو نيته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج وبدليل سقوط البدنة عنه فيجب دم بتاخيره طواف الزيارة عن ايام النحر ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير وعندهما دم فقط ايضا وان طاف لعمرته وسعى حال كونه محدثا او جنبا استحسانا كذا في الكنز بعدهما اي الطواف والسعي ما دام بمكة ولا شي عليه لارتفاع النقصان بالاعادة فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم لترك الطهارة في الطواف ولا شي عليه للسعي لانه لا يفتقر الى الطهارة ولا شي عليه لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح وان جامع في احد السبيلين القبل والدبر قبل الوقوف بعرفة ولو كان الواطي ناسيا او مخطيا او جاهلا او نايما او مكرها فسد حجه اطلقه فشمل الوطي الحلال والحرام ووطي المكلف وغيره فلو جامع صبي او معتوه فسد حجه الا انه لا يجب عليه دم كذا في الولوالجية وعليه جرى ابن الضيا في مناسكه تبعا في الفتح من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم ضعيف كذا في البحر وشمل ما اذا انزل او لم ينزل او لم ذكره كله او بقدر الحشفة وفي المعراج لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها اجماعا ولو لف ذكره بخرقة وادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة فسد والا لا ويمضي هذا المفسد فيه اي في حجه كما يمضي من لم يفسد حجه لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الافعال او الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضي فيه مع فساده لما انه مشروع باصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه ويقضيه اي ويقضي ذلك الحج الفاسد من العام القابل سوا كانت حجة الاسلام او لا لانه ادى الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما لزمه بوصف الصحة قال بعض الفضلا وقد سالني بعض الطلبة بالجامع الازهر عما اذا افسد القضا ايضا يجب ان يقضيه ايضا فقلت لم ار المسيلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لا ملزما ان المراد بالقضا معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر انتهى وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضا الذي يندب عند خوف الوقاع وقت الاحرام بان ياخذ كل منهما طريقا غير طريق الاخر بحيث لا يرى احدهما صاحبه لان تذكر ما لحقهما من المشقة كاف في التحرز عن الوقاع وان جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه لخبر من وقف بعرفة فقد تم حجه ومعلوم وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ومثله لا يعرف الا سماعا اطلقه فشمل ما اذا تعدد جماعه او لا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه لما بعد الاول شاة كفرا ولا خلا فالمحرم ولو جامع بعد الحلق قبل طواف اكثر طواف الزيارة فعليه دم لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق وما ذكره من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي كما ذكره في البحر على وجوب البدنة مطلقا قال في الفتح انه الاوجه واطال في تحقيقه كما هو عادته رحمه الله وهذا كله في المفرد واما القارن فان جامع قبل الوقوف وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وسقط عنه دم القران وان بعدهما قبل الحلق لزمه بدنة للحج وشاة للعمرة واختلف فيما بعد الحلق وكذا لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل فعليه دم وهذا تبع لما في الاصل وشرط في الجامع الانزال قال قاضي خان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وفي السراج لو استمنى بكفه فعليه دم انتهى يعني اذا انزل كما لو جامع بهيمة فانزل لكن لا يفسد حجه لانه وطي غير مقصود

وان جامع قبل الوقوف مرارا فان كان في مجلس واحد فعليه دم واحد وان كان في مجالس ومحل واحد فعليه لكل مجلس دم وقال محمد عليه دم واحد ما لم يهدي فان اهدى ثم جامع ثانيا وجب عليه دم اخر كذا في الفتاوى صح

اذ حقيقة التمام غير مرادة لبقاء طواف الزيارة فتعين ارادة التمام حكما بالامن من الفساد

كذا في شرح القدوري وكذا لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر من طوافها وهو اربعة اشواط على الاصح فسدت عمرته ومضى فيها لان فاسدها ايضا في هذا كصحيحها وقضاها بعد ذلك كما مر في الحج وكذا دم وان بعد طواف الاكثر من عمرته لزمه الدم وانما لم تجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الفرض لا في النفل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الا ان يدعي قوة نفله على نفلها ولا تفسد عمرته اقامة للاكثر مقام الكل ولا شي عليه ان انزل بنظر ولو الى فرج امراة بشهوة وكذا لو تفكر فامنى وكذا لو احتلم وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه لكل واحد منهما دم عند الامام ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا شي عليه فيهما وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي وحلق القارن وكذا المتمتع قبل الذبح كذا في الهداية وشراحها وعلى ذلك جرى الزيلعي وغيره قال بعض المتاخرين والصواب ان يقال لا دم عليه في الوجهين لانهما قالا بوجوب الصدقة عليه فيهما كما في شرح المنظومة الموسوم بالحقايق انتهى وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال لا شي عليه فلو عاد المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا والاصل في هذا ان الحلق عند ابي حنيفة يختص بمكان وهو الحرم وزمان وهو ايام النحر وعند ابي يوسف لا يختص بواحد منهما وعند محمد يختص بمكان دون زمان وعند زفر يختص بزمان دون مكان والحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان اجماعا ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على احد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه بسبب الدمين في باب الجنايات فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا لكان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب الدمين للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم للتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي انتهى فجعل الدمين للجناية كذا في البحر والدم حيث ذكر شاة تجزي في الاضحية والصدقة ما تجزي في الفطر

فصل في بيان جزا قتل الصيد

وحقيقته حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة سوا كان امتناعه بقوائمه او جناحه فدخل الظبي المستانس وان كان ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد بدا اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمثوى اي المكان والبحري ما يكون توالده في الما ولو كان مثواه في البر لان التوالد اصل والكينونة بعد عارض وصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ان قتل محرم صيد بر ماكولا او غير ماكول مملوكا او غير مملوك مباشرة ولو غير متعمد كنايم انقلب على صيد او متسببا اذا كان متعديا كما اذا نصب شبكة او حفر له حفيرة بخلاف ما اذا نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد او حفر حفيرة للما او لحيوان مباح القتل كذيب فعطب بها صيد او ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم اي فعلى المحرم المذكور او الى صيد في الحل وهو حلال فجاوزه الى الحرم حيث لا يلزمه شي لعدم التعدي او دل عليه اي على صيد بر من قتله فعليه الجزا ليس مطلق الدلالة توجب الجزا بل مقيدة بانه يصدقه وان لا يكون المدلول عالما بمكانه وان لا ينفلت منه وان يبقى الدال محرما الى قتله وان يتصل القتل بالدلالة فان فقد واحد من هذه الشروط انتفى الجزا وتثبت

قوله فلو عاد المعتمر قيد بالمعتمر لان الحاج [illegible] بعد خروجه فقصر فعليه دم عند ابي حنيفة [illegible] [illegible] الحرم الذي [illegible] [illegible] ضمان [illegible] عنه [illegible] جميعا [illegible] انتهى

الكراهة اي التحريمية فقد صرح في النهاية بانها بالاثم وليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه وهو اي الجزا قيمة الصيد من حيث انه صيد لا من حيث ما زاد بالصنعة فيه كذا في العناية وهو اولى من قول بعضهم تعتبر قيمته لحما اذ مقتضاه ان الجلد لا يقوم وليس مرادا بل المراد عدم اعتبار الصنعة فيه حتى لو قتل صيدا مملوكا معلما كالبازي والحمام الذي يجي من الاماكن البعيدة مثلا لزمه قيمته لمالكه معلما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى بتقويم رجلين عدلين خبيرين بقيمة الصيد والواحد يكفي والاثنان احوط وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام والاتقان وكذا الوجوب وقصد الاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه كذا في الفتح ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المثنى وعلى الاول فينبغي الاكتفا بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة كذا في البحر في موضع قتله اي قتل الصيد او في اقرب موضع منه اي من موضع قتله ان لم يكن له اي للصيد فيه اي في موضع قتله قيمة قال في المحيط وعلى رواية الاصل اعتبر مع المكان الزمان في اعتبار القيمة وهو الاصح ثم ان شا القاتل اشترى بها اي بالقيمة هديا ان بلغت قيمته هديا من ابل وبقر وغنم قال في البدايع ويقوم مقام الابل والبقر سبع شياه وفي الحقايق ولا يجاوز عن الهدي في غير الماكول في ظاهر الرواية وفي الماكول تجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين فذبحه بالحرم لان المراد من الكعبة في الاية الحرم كما قاله المفسرون ثم اذا ذبحه وجب التصدق بلحمه على غير من لا تقبل شهادته له ولو اتلفه او اكل منه شيا ضمنه فيتصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاراقة للضرورة بخلاف ما لو سرق قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان ولم يوجد وان شا اشترى بها اي بالقيمة طعاما فتصدق به اي بالطعام على كل فقير نصف صاع بر او صاع تمر او شعير لا يجوز اعطا اقل من نصف صاع كذا في الهداية لكن تقدم في صدقة الفطر خلافا في جواز اعطا فطرته لاكثر من واحد وينبغي جوازه هنا نعم لا يجوز الاقتصار على واحد لان العدد منصوص عليه هذا ولا يجوز ان يدفع ذلك لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجته والذمي مصرف وان كان المسلم احب ودفع القيمة جائز والاباحة هنا كافية وان صام عن طعام كل فقير يوما يعني يقومه طعاما ثم يصوم كذلك لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فقدر بالطعام وقد عهد في الشرع اقامة طعام فقير مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار فان فضل من الطعام اقل من طعام فقير تصدق به ان شا او صام يوما كاملا لان صوم ما هو اقل من يوم غير مشروع وكذا لو كان هو الواجب ابتدا كما اذا قتل نحو عصفور وقد صرح بجواز ~~مع القدرة على~~ الاطعام الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا اصل كالاطعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل انه لا يصار اليه مع القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز ثم هذا على كون الجزا قيمة الصيد هو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد الجزا نظير الصيد في الجثة فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لظاهر قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل الاية فجزا بالتنوين ومثل صفته اي فعليه جزا مماثل للمقتول من النعم في حال كونه يحكم بذلك الجزا عدلان منكم في حال انه هدي يبلغ الكعبة وحقيقة المثل ما يماثل الشي صورة ومعنى وانما يصار الى المماثل معنى وهو القيمة اذا تعذر العمل بالحقيقة بان لم يوجد للمقتول نظير صورة ولهما ان

المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها فشاة اذا
لم تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف تماثل الظبي فوجب حمل المثل في الاية على المعنى وما لا
نظير له كالعصفور والحمامة ونحوهما والعامد والناسي والعايد والمبتدي في ذلك
سوا لوجود الجناية منهم وهو الموجب وقال ابن عباس لا ضمان على العايد ولكن يقال له
اذهب فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت
عن الجزا ويجاب عنه فيقال انما سكت عن الجزا لانه مستفاد باول الاية والمراد بالعايد الذي
قتل الصيد مرة بعد اخرى والمبتدي الذي قتل مرة واحدة وان جرح المحرم الصيد او
قطع عضوه اي عضو الصيد او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للجز
بالكل هذا اذا برئ وبقي اثره اما اذا مات منه ضمن كله ولا شي عليه لو لم يبق عليه
اثر وكذا لو قلع سنه فنبت او ضرب عينه فابيضت ثم زال البياض وقال ابو يوسف
يلزمه صدقة للالم كذا في المبسوط لكن المذكور في البدايع عدم سقوط الضمان عليه
وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه فلم يدر امات ام لا لزمه كل القيمة استحسانا فان
وجده بعد ذلك ميتا وعلم ان موته بسبب اخر ضمن الجرح فقط وعم كلامه ما لو قطع يده
واخر رجله الا ان الثاني يضمن ما نقص من قيمته مجروحا والمسيلة مقيدة بان لا يخرجه
القطع عن حيز الامتناع فاذا اخرجه ضمن كل القيمة كما في السراج وان يقصد القطع فان
لم يقصده كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة فانقطع عضو فلا شي عليه وكذا في
كل فعل قصد به الاصلاح كذا في الدراية وان لا يقتله قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة
وما نقصته الجراحة ساقط كذا في الفتح فان كفر ثم قتله كان عليه اخرى ولو جرحه ثم كفر اي عن موته
اجزاه لانه اداه بعد السبب كذا في الولوالجية وان نتف ريشه جميع ريشه او قطع قوايمه
فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت الامن عليه بتفويت آلة الامتناع فكان
كالاتلاف فان حلبه فقيمة لبنه لانه من اجزايه وان كسر بيضه فقيمة البيض لانه اصل الصيد
وهذا الاطلاق بغير الفاسد منه اما الفاسد فلا شي عليه لان ضمانه ليس لذاته لما علمت
وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة اما هو فيجب الجزا بكسره ولو مذرا
لان لقشره قيمة رد بان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى مفقود
مالا ولو ادى قيمة بيض كسره او جراد شواه حل له ولغيره اكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل
اباحة اكله قبل شيه فلم يصر ميتة كذا في المحيط وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ حيا
والقياس ان لا يلزمه غير قيمة البيض وجه الاستحسان انه معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر
قبل اوانه سبب لموته فيحال عليه احتياطا وهذا يفيد ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته من الكسر
اولا اما اذا علم ان موته بغيره فلا شي عليه ولو عرفت حياته قبله كان عليه القيمة بالاولى ولا
يجب بالموت شي قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شي ولو ضرب بطن ظبية فالقت
جنينا ميتا وماتت الام كان عليه ضمانهما اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب
ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه ولا شي على المحرم وكذا الحلال في الحرم بقتل
غراب والمراد به الذي ياكل الجيف ويبتدي بالاذى اما العقعق وغراب الزرع ففيهما الجزا
وحداة بكسر الحا اما بالفتح ففاس ينقر بها الحجارة لها راسان وذيب بالهمز والجمع اذوب
وذياب قيل اشتقاقه من ذابت الريح اذا جاءت من كل وجه وهو من اسما الرجال ايضا وهنا

رواية الكرخي اختارها صاحب الهداية لما اخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب والفارة والحداة والغراب ورواه ابن ابي شيبة مقتصرا على
الذيب ولانه يبتدي بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق واخرجه الطحاوي منها وعلى هذا
فلا حاجة لما قيل ان المراد بالكلب في الحديث الذيب او انه لحق بالكلب دلالة بجامع الابتدا
بالاذى وحية وعقرب ورتيلا وام اربعين وفارة بالهمز اهلية او وحشية وكلب
عقور اي وحشي لانه صيد الا اذا اداه اسقط جزاه اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام
رحمه الله انه لا فرق بينه وبين غيره وعنه لا شي بقتل السنور ولو كان بريا وبعوض ونمل وسائر
انواعه الا ان ما لا يوذي منه لا يحل قتله ومن ثم قالوا لا يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يكن موذيا والامر
بقتل الكلاب منسوخ كذا في الفتح قال في النهر بعد نقله لما عن الفتح لكن رايت في الملتقط ما
لفظه اذا كثرت الكلاب في قرية وضر باهل القرية امر اربابها بقتلها فان ابوا رفع الامر الى
القاضي حتى يامر بذلك انتهى فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر انتهى وبرغوث وبق
وقراد وسلحفاة بضم السين وفتح اللام ووزغ وذباب وزنبور وحلمة وصرصر وابن عرس وام حبين
وقنفذ وخنفس وصياح وصرطان لانها ليست بصيود بل من هوام الارض وحشراتها وان قتل
قملة من بدنه او راسه مباشرة او تسببا اذا القاه قاصدا له كما اذا القى ثوبه في الشمس ليقتل
حرها القمل او غسله كذلك او قتل جرادة تصدق بما شا اما في القمل فلان في قتله ازالة التفث
لما انه حادث عن البدن كالشعر واما في الجراد فلقول عمر كما في الموطا تمرة خير من جرادة
ولانه من صيد البر واما ما رواه ابو داود والترمذي من انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه
باكله وقال انه من صيد البحر فقال النووي اتفق الحفاظ على ضعفه وفي قوله
تصدق ايما الى اشتراط التمليك ولم يذكر للصدقة مقدارا لعدم ذكره في ظاهر الرواية وروى
الحسن ان في الواحدة كسرة وفي الاثنين او الثلاث قبضة من طعام وفي الاكثر نصف
صاع كذا في البدايع وغيرها ولا يتجاوز قيمة شاة في قتل السبع وهو كل مختطف منتهب
جارح قاتل عادة سوا كان من سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر والفيل والخنزير
او سباع الطير كالبازي والصقر وان صال اي السبع اي وثب كما في الصحاح فلا شي
اي لا جزا عليه بقتله وقيده في الملتقى بما اذا لم يكن دفعه الا بالقتل حتى لو امكنه
الدفع بغيره فقتله لزمه الجزا واعلم ان هذا الحكم لا يخص السبع لان غيره اذا صال
فقتله لا شي عليه ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة رضي الله عنهم كما في الحواشي السعدية وينبغي تقييده بما يدرك
بالراي لا بما لا يدرك به وان اضطر المحرم الى قتل الصيد لياكله فقتله واكله فعليه
الجزا لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من
راسه ففدية الاية فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة ولو اضطر المحرم الى اكل ميتة او
صيد فانه يذبح الصيد وياكله في قول الامام والثاني وقال محمد وزفر ياكل الميتة كذا في
المبسوط لكن في الخانية جعل الميتة اولى في قول الامام ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح
الصيد ولو كان مذبوحا جاز عند الكل وعلل في الواقعات كون الميتة اولى بان في
الصيد ارتكاب محظورين الذبح والميتة يعني فكان اغلظ حرمة هذا اذا لم تكن الميتة
ميتة ادمي فان كانت ذبح الصيد استحسانا لان لحم الانسان حرام حقا لله تعالى وللعبد

والصيد حرام حقا لله تعالى فقط كذا في الواقعات والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز
واستثنى الشافعي ما اذا كان نبيا ولو وجد صيدا حيا ومال انسان فالصيد اولى وذكر الكرخي
ان مال المسلم اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب محظورين وعن محمد رحمه
الله الصيد اولى من لحم الخنزير وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي لانها
ليست بصيود وعليه الاجماع واراد بالاهلي ما يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل
الخلقة وقيد به لان الطاير منه صيد فيجب بقتله الجزا وللمحرم ايضا صيد سمك وعليه
اي على المحرم الجزا بذبح حمام مسرول بفتح الواو وهو الذي في رجليه ريش كانه سراويل او ظبي
مستانس لانهما متوحشان باصل الخلقة فالاستيناس فيهما عارض قيد بالمسرول وان
كان كل الحمام كذلك تنصيصا على محل الخلاف بيننا وبين مالك حيث قال بجوازه ذبحه للمحرم وليعلم
غيره بالاولى ولو ذبح المحرم صيدا فهو اي الصيد المذبوح ميتة لا يحل اكله لاحد وكذا ما ذبحه
الحلال من صيد الحرم ولو اكل اي المحرم الذابح منه اي من المذبوح فعليه قيمة ما اكل مع الجزا سوا
ادى ضمان المذبوح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكله على حدته بالغا ما بلغ وان
اكل قبله دخل ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شي بانفراده ولا فرق بين اكله واطعامه
كلابه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يغرم باكله شيا لان تناول الميتة لا يوجب
غير الاستغفار ولان حرمته باعتبار كونه محظور احرامه لانه هو الذي اخرج الصيد
عن المحلية والذابح عن الاهلية فصار حرمة التناول لهذه الوسايط مضافة الى احرامه
وظاهر كلام بعضهم ان الخلاف مقيد بما اذا اكل بعد ما ادى الجزا لا قبله والتحقيق ما
اسمعتك بخلاف محرم اخر اكل منه يعني من لحم ذبحه فانه لا شي عليه كالحلال اذا ذبح صيد
الحرم فاكل منه ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه اي الحلال ايضا سوا اصطاده لمحرم
او لا لان ابا قتادة رضي الله عنه اصطاد حمار وحش له ولاصحابه وهم محرمون وهو حلال
فاباحه لهم عليه الصلاة والسلام ذكره الطحاوي ان لم يدله المحرم عليه اي على الصيد ولا
امره بصيده ولا اعانه قيد بذلك لانه لو وجد احدهم حرم على المحرم اكله على ما هو
المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد
رواية الطحاوي ومن دخل الحرم وفي يده اعني الجارحة صيد فعليه ارساله لانه بدخول الحرم
صار من صيده لا فرق في ذلك بين ان يكون جارحا او لا حتى لو كان بازيا فقتل بعد الارسال
حماما فلا شي عليه وشمل اطلاقه ما لو غصبه حلال من حلال فاحرم الغاصب فانه يلزمه ارساله
وعليه قيمته لمالكه فلو رده له برى ولزمه الجزا كذا في الدراية معزيا الى المنتقى فان باعه اي الصيد
بعد ما دخل به الحرم سوا كان البيع في الحرم او الحل رد البيع ان كان باقيا اي فسخ لفساده ولو تبايعا
في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام رحمه الله خلافا لمحمد قياسا على منع رميه من الحرم الى صيد في الحل
وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي
وان مات الصيد لزمه الجزا لان رد البيع لوجوب ارساله فاذا تعذر نزل منزلة اتلافه كذا
في البدايع قيل وهذا اولى من قول صاحب الهداية لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه
لما مر ان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يلزمه
ارساله لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود دواجن ولم ينقل عنهم
الارسال فكان اجماعا فعليا وقوله او قفصه شامل لما اذا كان القفص في يده

بناء على انه كونه فيه ليس في يده وقيل يجب ارساله لكن على وجه لا يضيع كان يودعه
بناء على انه وان كان في القفص فهو في يده الا ترى انه يصير غاصبا له بغصب القفص
وهو فيه وعبارة شيخ الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوي ان كان
القفص في يده او في رحله وقال بعض المشايخ ان كان القفص في يده يلزمه ارساله وافاد
في الفوايد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبانه دفع منع المتاخرين ايداعه على القول
بارساله بان يد المودع كيده فهلا كانت يد خادمه كيده ولو اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله
احد من يده ضمن المرسل قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان لا يقدر على امساكه الا بحيلة كذا في
الدراية وقالا لا يضمن لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما
فلا يبطل احترامه باحرامه لان اثره انما هو حرمة التعرض لا زوال الملك وذلك حاصل بارساله في بيته
قيدنا بكون الارسال من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن المرسل اتفاقا بخلاف ما اخذه وهو محرم
فلا يضمن المرسل اجماعا لان المحرم لم يملكه بالاخذ لحرمته عليه بالنص فصار كالخمر والخنزير كذا في الزيلعي
وهو ظاهر في ان بيعه له باطل لكن المصرح به في المحيط فساده بخلاف الاول لملكه اياه فان
قتل ما اخذه المحرم محرم اخر بالغ مسلم ضمنا اي الاخذ والقاتل اما الاول فبالاخذ واما
الثاني فبالقتل قيدنا بكونه بالغا مسلما لانه لو كان صبيا او نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب



عليه الجزا لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القاتل حلالا والصيد
ليس صيد الحرم وفي قوله محرم ايما الى ان القاتل لو كان بهيمة ضمن الاخذ فقط ورجع اخذه على
قاتله بما غرم ان كفر بمال وان كفر بصوم فلا لانه لم يغرم شيا وبه صرح في المحيط والمنتقى كذا في البحر
وجزم به الزيلعي واختاره في الفتح وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا قيل الرجوع
يستلزم تضمين ما ليس بمملوك اجيب بان الضمان لا يستلزم الملك لجواز ان يكون في مقابلة
ازالة يد محترمة وهي موجودة هنا لتمكن الاخذ بيده من الارتياط واسقاط الجزا عن نفسه وقد
فوتها القاتل عليه فيضمنه وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته لانه استحق الامن في الحرم
بقوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفر صيدها استفيد منه بطريق الدلالة حرمة القتل
فتجب القيمة وعليها انعقد الاجماع واقتصر على القتل ايما الى انه دلالته لا شي فيها الا الاثم
بخلاف المحرم والفرق ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال جزا المحل وبها
لم يتصل به شي ويكفي كون بعض قوايمه في الحرم حتى لو كانت قوايمه وراسه في غير الحرم فلا شي
عليه ولو كانت قوايمه او بعضها في الحرم كان عليه الجزا هذا اذا كان قايما اما لو كان مضطجعا
فالعبرة لراسه لسقوط اعتبار قوايمه في هذه الحالة كذا في البدايع وغيرها ولو كان على
غصن شجرة في الحرم واصلها في الحل كان منه وان حلبه فقيمة لبنه ومن قطع حشيش
الحرم سوا كان القاطع محرما او حلالا او قطع شجره غير منبت ولا مما ينبته الناس كالشيح
والقيصوم ونحوهما ضمن قيمته لخبر الصحيح لا يختلا خلاها ولا يعضد شوكها والخلا مقصور
الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا في الصحاح وفي المغرب انه ما اقتصر الحشيش واختلاه قطعه
والعضد قطع الشجر من باب ضرب والشجر اسم للقايم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو
حطب وقيد بقوله ولا مما ينبته الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس ما ينبته
الناس لا شي عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كانباتهم ولذا حل قطع الشجر
المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات الا اما جف او انكسر لانه ليس بنام فكان من جملة الحطب

ولذا جاز اخذ الكماة منه لعدم نموها ثم اذا ادى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والانتفاع به بعد
اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق القاطع خوف التطرق وهذا المعنى مفقود في
حق المشتري اما الصيد الذي ادى جزاءه فلا يجوز بيعه بحال والفرق لا يخفى والتصدق متعين في
هذه الاربعة يعني في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزي الصوم لانها غرامة
لا كفارة فاشبهت ضمان الاموال وهذا لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد بخلاف المحرم فانه باعتبار
جزاء الفعل فكان كفارة والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وحرم رعي حشيش الحرم بالدواب وحرم
ايضا قطعه بالمناجل لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها قال في الفتح ويمنع
القطع مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر ومشفر كل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف
حده وشفير الخندق والنهر والبير حرفه ومشفر البعير شفته انتهى وفيه اشارة الى
انه لو اقتصر على قوله وحرم قطعه لكفاه لكن اراد الرد على ابي يوسف صريحا اذ اباح الرعي
للضرورة مع انه فاعرها يحله من الحل الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة نبت ذفر الرائحة
معروف بمكة قال العيني وفي الطلبة هي حشيشة طيبة الريح لقول ابن عباس رضي الله عنه
يا رسول الله الا الاذخر فانه لرعي دوابنا وقبورنا فقال عليه السلام الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء
التلقيني وكل ما على المفرد به اي بسببه دم لجنايته على احرامه على القارن ويلحق به المتمتع
الذي ساق الهدي به اي بسببه دمان لجنايته على الاحرامين وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل
القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره في الولوالجية الا ان يجاوز الميقات
حالة كونه غير محرم فعليه دم واحد وهذا الاستثناء منقطع لانه ليس داخل فيما قبله
لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن
محرما بالخروج لانه يلزم دم سوا احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة
الى استثنائه في كلامهم لكن تقديره ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو
ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه
ادخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات
احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو
احدهما فلزمه جزاء واحد وان قتل محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل سوا كان صيد الحرم
او الحل ولو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء
واحد والفرق ان الضمان في حق المحرم بدل الجناية وهو متعدد وفي حق الحلال بدل المحل وهو متحد
كما مر قيد بقتل الحلالين لانه لو اخذه احدهما وقتله الاخر كان على كل واحد جزاء كامل لانه وان كان بدل
المحل الا ان فيه معنى الجزاء لوجوبه حقا لله تعالى وللاخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كذا في البدائع ودل كلامه
انه لو كان احدهما محرما كان على الحلال نصف القيمة وعلى المحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا
فقيمتان ولو كان مع الحلال مفرد وقارن كان على الحلال ثلث القيمة فقط وعلى المفرد جزاء واحد وعلى القارن
جزاءان ويبطل بيع المحرم الصيد ولو كان المشتري حلالا وساير تصرفاته من هبته ونحوها وكذا يبطل شراؤه
الصيد ولو كان البايع حلالا لان الصيد بعد الذبح ميتة وقبله اذا كان هو المشتري محرم العين في حقه
بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما اذا كان هو البايع فان اخذه حال احرامه
فكذلك وان اخذه قبل احرامه لكن باعه بعد الاحرام فالبيع فاسد حتى لو هلك في يد المشتري ضمن
قيمته للبايع مع الجزاء وفي الباطل لا ضمان قيد بالبيع لان توكيله به جايز عند الامام رحمه الله

خلافا لهما

علیہ

142

خلافا لهما ولو وقع البيع قبل احرامهما فلم يقبضه المشتري حتى احرم احدهما بطل في قول
الامام ابي حنيفة والثاني كذا في السراج ومن اي وكل محرم او حلال اخرج ظبية الحرم
من الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الام والولد لان الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن
شرعا وهذه صفة شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد عند وجوده فيصير خطاب رد الولد
متوجها كان الامساك تعرضا له فاذا اتصل به الموت ثبت الضمان وان ادى جزاءها اي الام ثم ولدت
بعد ذلك لا يضمن الولد لانه حينئذ لم يسر اليه استحقاق الامن لانتفاء هذه الصفة قبل وجوده
حتى لو ذبح الام والاولاد يحل لكن مع الكراهة كما في الغاية

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

والمراد بالميقات المكاني بدليل المجاوزة من جاوز الميقات الذي يجب عليه الاحرام
منه حال كونه غير محرم ثم احرم بحج او عمرة او بهما لزمه دم فان عاد اي رجع اليه اي الى الميقات
قبل الشروع في الاعمال حال كونه ~~غير محرم ثم احرم~~ محرما بحج او عمرة او بهما وحال كونه ملبيا سقط
الدم عنه قيد بكونه ملبيا لانه لو عاد محرما فقط لا يسقط عنه الدم عند ابي حنيفة وعندهما اي
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يسقط عنه الدم بعوده محرما وان لم يلب لانه اظهر حق الميقات كما اذا
مر به محرما ساكتا وله ان العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات
وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملبيا وان عاد الى الميقات
قبل ان يحرم فاحرم منه اي من الميقات سقط عنه الدم وكذا سقط الدم عنه لو جاوز الميقات ثم احرم بعمرة
ثم افسدها اي تلك العمرة ثم عاد الى الميقات من عامه وقضاها اي العمرة التي افسدها من الميقات
بان احرم في القضاء منه وقيد العمرة ليس احترازا بل اذا افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات
فالحكم كذلك من سقوط الدم وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف او بعد ما وقف بعرفة من غير طواف
لا يسقط عنه الدم لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في
الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه
عليه في العناية ومتى خاف فوت الحج لو عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده كما في المحيط وان دخل كوفي
البستان اي مكانا من الحل داخل المواقيت لحاجة اي قصدها فله اي الكوفي دخول مكة غير محرم
وميقاته البستان نبه بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد احد
النسكين او دخول مكة او الحرم فقصد مكة والحرم موجب له سوا قصد نسكا اولا اما اذا قصد مكانا من
الحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول الى مكة بغير احرام لانه التحق باهله سوا نوى الاقامة الشرعية فيه
اولا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا بد من نية الاقامة قال في البحر ولم ار ان هذا القصد لا بد منه حين
خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول اذ لا شك ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل حين يخرج من بيته قال في النهر
والظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير
احرام قال هذا اذا جاوز احد هذه المواقيت الخمس يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم
بغير احرام اما اذا لم يرد ذلك بل اراد ان ياتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيء عليه انتهى
فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى انتهى ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة لان دخوله
سبب لوجوب الاحرام سوا قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا فلو عاد الى الميقات
الذي جاوزه او ميقاتا اخر واحرم بحجة الاسلام او المنذورة وكذا لو احرم بعمرة منذورة في عامه
ذلك سقط ما لزمه بدخول مكة بلا احرام ايضا وان عاد بعد عامه ذلك لا يسقط

مالزمه وهو القياس فيما اذا عاد في عامه وبه قال زفر وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام وقد فعله بخلاف ما اذا عاد بعد عامه لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود وان جاوز مكي او متمتع غير محرم فهو كمن جاوز الميقات وفوقه كطوافه

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اراد به غير الافاقي فيشمل من كان داخل المواقيت ايضا طاف لعمرته شوطا وهذا ليس بقيد بل المراد اقل اشواطها في اشهر الحج او غيرها فاحرم بالحج رفضه اي الحج بالتحلل منه بالحلق مثلا تحاميا عن الاثم وهذا قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا رفض العمرة احب لانه لابد من رفض احدهما والعمرة ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض واقل اعمالا وايسر قضا وكذا ان احرام العمرة قد تاكد باداء شي من افعالها بخلاف احرام الحج ورفض غير المتاكد ايسر وقيد بالمكي لان الافاقي لا يرفض واحدا منهما وجعله الاسبيجابي ظاهر الرواية وعليه دم لرفضه الحج لانه عليه السلام امر عايشة رضي الله عنها لرفضها العمرة بدم وهو دم جبر لا ياكل منه قيل كان ينبغي لزوم دمين لدخول النقص على الاحرامين واجيب بانه غير ممنوع عن احدهما وعليه قضا حج وعمرة لانه كفايت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو اتى به في سنته قضا سقطت عنه العمرة فلو اتمهما اي الحج والعمرة صح لانه ادى افعالها كما التزم وعليه دم لتمكن النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه لانه قارن ولو احرم بعد ما طاف اربعة اشواط في اشهر الحج فمتمتع ولا تمتع ولا قران لمكي كما مر وهذا يويد قول من قال ان نفي التمتع والقران للمكي معناه نفي الحل كما مر ولو طاف اربعة اشواط في غير اشهر الحج ففي المبسوط انه عليه الدم ايضا لانه احرم بالحج قبل الفراغ من العمرة وليس لمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم كذا في الفتح ومن احرم بحج ثم احرم باخر اي بحج اخر يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول لزمه الحج الثاني لصحة الشروع فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد لا يصح ولا دم عليه اتفاقا لانتفا الجمع بانتها الاول فلا جناية وهذا لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا والا اي وان لم يحلق فيه لزمه الحج الثاني وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله سوا قصر اي حلق بعد احرام الحج الثاني او لم يقصر اي لم يحلق وانما اختار لفظ التقصير اتباعا للجامع الصغير وليصير الحكم جاريا في المراة والرجل وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته التي شرع فيها ولم يبق عليه الا التقصير اي الحلق فاحرم باخرى اي بعمرة اخرى لزمه دم للجمع بينهما ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة يعني جمع بينهما لزماه فيكون قارنا ان لم يات بشي من افعال الحج لكنه يكون مسيا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها اي العمرة لتعذر ادايها بعده لانه يصير رافضا لها لو توجه الى عرفات ولم يقف لانه لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف بعرفات يكون قارنا فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج اي طواف القدوم ندب رفضها اي العمرة لفوات الترتيب من وجه بتقديم الطواف ولا يجب لان هذا الطواف ليس ركنا فيه ويقضيها اي العمرة لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليها بان قدم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون صح ولزمه دم للجمع بينهما وهو دم جبر في الصحيح وقيل دم شكر لانه قارن لكنه مسي اكثر من الاول وانر الخلاف يظهر في الاكل منه وان اهل اي احرم الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته اي العمرة لصحة الشروع فيها مع كراهة التحريم ولزم رفضها تخلصا من الاثم وقضاوها تداركا لما فاته ودم للتحلل منها قبل الافعال اطلقه فيشمل

143 ما اذا كان ذلك قبل الحلق او بعده قبل طواف الزيارة او بعده وقيل بعد الحلق لا يرفضها ذكره في الاصل والاصح انه رفضها فان مضى عليها اي على العمرة صح لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا بافعال الحج وعليه دم للجمع بينهما احراما وافعالا وهو دم جبر ومن فاته الحج بفوت الوقوف فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين غير مشروع على ما مر فيرفض ما احرم به وعليه القضا تداركا لما فاته والدم للرفض

باب الاحصار والفوات

والاحصار لغة المنع قال في الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن هذا هو الاكثر وحكاه في المغرب ثم قال هذا هو المشهور وفي الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس بمحصر كذا في الزيلعي لكنه لا يشمل الاحصار في العمرة وسياتي ان شا الله انه يتحقق فيها فيراد به او الطواف والسعي اذا احصر المحرم بعدو ادمي ولو كافرا وغير ادمي او مرض يزداد بالذهاب والركوب وعدم محرم او ضياع نفقة او موت راحلة وهو عاجز عن المشي او حبس لا يقدر على الخروج منه لا بعد فوات الحج فله اي فللمحصر ان كان مفردا ان يبعث شاة او قيمتها ليشترى بها شاة او سبع بدنة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده الحلق واجب وعنه انه مستحب وقيد في الكافي قولهما بما اذا كان الاحصار في الحل اما اذا كان في الحرم فيحلق يعني على وجه الوجوب كما في السراج وافاد اقتصار المصنف رحمه الله على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم او الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية وغيرها وان كان قارنا يبعث دمين لانه محرم باحرامين ولا يحتاج الى تعيين ما عن احدهما فلو بعث واحدا ليتحلل به عن احرام الحج لم يتحلل عن واحد منهما لان في ذلك تغيير المشروع ويجوز ذبحهما قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وكذا بعده لا يجوز ذبحها في الحل وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولا بعده ان كان محصرا بالحج اعتبارا بهدي المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كدما يختص بالمكان ولم يختص بالزمان الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت دمه بالزمان وعلى المحصر اذا تحلل ولم يحج من عامه حجة قضاعما فاته وعمرة لانه في معنى فايت الحج يتحلل بافعال العمرة بالحج فان لم يات بها قضاها على ان هذا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قيدنا بكونه لم يحج من عامه لانه لو حج منه كان عليه حجة فقط وهل يحتاج الى نية القضا ان تحولت السنة وكان الحج نفلا احتيج اليها لا ان كانت حجة الاسلام وعلى المعتمر اذا احصر قضا عمرة وهذا فرع تحقق الاحصار عنها وعلى القارن حجة وعمرتان وهذا اذا تحولت السنة واما اذا لم تتحول السنة وحج من عامه كان عليه عمرة القران فقط فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه ادراكه قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزم المضي لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وان امكن ادراكه اي ادراك الدم فقط يعني دون الحج تحلل لكنه لو توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة سقوط العمرة عنه في القضا وكان ياتي بالعمرة لو قارنا لانه مخير بين القران والافراد في القضا وان امكنه ادراك الحج فقط يعني دون الدم جاز التحلل استحسانا والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر والاستحسان قول ابي حنيفة وهذا القسم لا يتاتى على قولهما لما تقدم من توقت دم الاحصار

يوم النحر عندهما فيلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ضرورة وفي السراج انه يتاتى على قولهما ايضا
بان احصر بعرفة وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون
الهدي لان الذبح بمنى واعترضه في البحر بانه الاحصار يتحقق شرعا بعد ما وقف بعرفة فلو قال
بمكان قريب من عرفة لاستقام قال في النهر وهذا الاعتراض منشاه التحريف لان ما في السراج انما هو احصر
بعرفة بالنون وكيف ينتفي الاحصار بعرفة ويثبت في مكان منه وفي المحيط لو بعث المحصر دما
ثم زال الاحصار وحدث اخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز وكذا لو بعث
جزا صيد او قلد بدنة تطوع واوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز ومن منع بمكة
او بالحرم عن الركنين اي يعني الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما اذا قدر على
الوقوف فلا نه امن من الفوات لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه واما اذا قدر على
الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدي ومن فاته الحج فرضا كان ولو
منذورا او تطوعا صحيحا كان او فاسدا سوا طرا فساده او انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا بفوات
وقت الوقوف بعرفة فليتحلل من احرامه بافعال العمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية وفيه
ايما الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدايع والى ان احرام الحج باق وهذا عندهما وقال الثاني
انقلب احرامه احرام عمرة بدليل انه لو اقام محرما حتى حج مع الناس بذلك الاحرام لا يجزيه عن حجته
ولو بقي اصل الاحرام لاجزاه ولهما ان الاحرام عقد لازم لا يقبل الانفساخ وفي الانقلاب انفساخ
والدليل على عدم انقلابه ان المكي لو فاته الحج يتحلل بالطواف كالافاقي ولو انقلب احرامه احرام عمرة للزمه
الخروج الى الحل وان فات الحج لو جامع ليس عليه قضا العمرة كذا في البدايع وانه لو مكث محرما حتى دخل اشهر
الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انقلب لكان كذا في المبسوط وبهذا
عما استدل به الثاني بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بافعال العمرة فلا يبطل هذا التعيين
بتحول السنة واثر الخلاف يظهر فيما لو احرم فائت الحج بحجة اخرى غير الاولى صحت عند الامام ومحمد
رحمهما الله ويرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامي حج وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل وقال الثاني يمضي
عليها لانقلاب احرامي الاولى وقال محمد لا يصح احرامه اصلا ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة
اجماعا وهي اي العمرة لغة الزيادة يقال اعتمر فلان اذا زار وفي المغرب اصلها القصد الى مكان
مخصوص وعرفا احرام وطواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة لكن الاحرام شرطها
والطواف ركنها والسعي واجب كالحلق وتجوز اي العمرة في كل السنة وتكره كراهة تحريم يوم عرفة
ويوم النحر وايام التشريق لقول عائشة رضي الله عنها حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام
يوم عرفة ويوم النحر ويومين بعده وعن ابي يوسف عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال
والاظهر من المذهب الاطلاق ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف

باب الحج عن الغير

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا
بالتاخير تجوز النيابة عن المكلف في العبادات المالية كالزكاة والكفارات مطلقا
اي سوا حصل عجز او لم يحصل لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذا الى خصوص الادا بنفسه
غير محتاج ولا تجوز اي النيابة في العبادة البدنية كالصلاة والصوم ومعنى كونه بدنيا
ان فيه ترك اعمال البدن كذا في الحواشي السعدية بحال من الاحوال لان المقصود
منها قهر النفس واتعابها وذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه السلام

لا يصم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وفي المركب منهما اي من البدن والمال كالحج تجوز
اي النيابة عند العجز عن الادا بنفسه اعتبارا للجهة المالية لا عند القدرة اعتبارا للجهة
البدنية وكان القياس عدم جوازها نظرا الى هذا الاعتبار لكنه تعالى رخص في اسقاطه
لتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة منه وفضلا ويشترط
في جواز النيابة فيه بعد وجوبه عليه الموت او العجز الدائم الى وقت الموت لانه فرض العمر فاذا
احج غيره لمرض يرجى زواله او لا يرجى او كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر به ذلك
المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي او خلص من الحبس ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر
وجوب المباشرة كذا في الفتح وهذا صريح في انه لا فرق بين كون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة
والعمى وهو الملايم لكلام المصنف رحمه الله لكن في الدراية عن الايضاح ما يفيد الفرق بينهما وذلك انه قال
ان كان عجزا لا يزول كالزمانة والعمى جاز ان يحج عنه لان العجز اذا لزم صار كالموت وان كان
يرجى زواله كالمرض والحبس فالامر موقوف فان دام الى الموت حكم بوقوعه موقع الفرض
ولو زال وجب عليه الحج لزوال المعنى المجوز وعزاه في البحر الى الخانية والمحيط والمبسوط قال
وهو الحق انتهى واقتضى كلامه ان الصحيح لو احج غيره ثم عجز لا يجزيه وبه صرح غير واحد
وبقي من شرايط جواز النيابة كما في البدايع امره به فلا يجوز حج غيره عنه بغير اذنه
الا الوارث فانه لو حج عن مورثه بغير اذنه يجزيه ان شاء الله تعالى ونية المحجوج عنه
الحج عند الاحرام وكون اكثر النفقة من مال الامر لا متبرعا بها وان يكون المامور راكبا حتى
لو امره بالحج فحج ماشيا ضمن النفقة ويحج عنه راكبا وانما شرط العجز اي عجز المنوب للحج الفرض لا
يشترط للنفل اي للحج النفل لان بابه اوسع فمن عجز عن الحج فاحج بالبنا للمجهول اي بعث رجلا ليحج عنه
صح ذلك ويقع الحج عنه اي عن المنوب في ظاهر المذهب وعن محمد انه يقع عن النايب واختاره جمع من المتاخرين
منهم صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان ونسبه شيخ الاسلام لاصحابنا وفي العناية واليه مال عامة المتاخرين
ونقل التمرتاشي انه على هذا القول لا يسقط عنه فرض الحج بل يكون نفلا لانه لا يتادى الا بنية الفرض او بمطلق النية
ولم توجد وانما وجدت النية عن الامر وبه ظهر ان قول الزيلعي رحمه الله تعالى الصحيح الاول ولهذا لا يسقط الفرض
عن النايب لا يصلح شاهدا لما قد علمت وينوي النايب عنه اي عن المنوب الحج ويذكره في التلبية ان شا
فيقول لبيك بحجة عن فلان وان شا اكتفى بالنية وتجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج اولا عن نفسه وكذا تجوز
احجاج المراة والعبد وغيرهم اولى اي وغيرهم من ذكر اولى وذلك بان يختار رجلا حرا بالغا عاقلا قد حج عالما بطريق
الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه ويخرج به عن الخلاف ومن امره رجلان بان يحج على كل واحد منهما حجة فاحرم
بالحج عنهما ضمن نفقتهما والحجة له اي للمامور نفلا ولا تجزيه عن حجة
الاسلام وان ابهم الاحرام ثم عين احدهما قبل المضي صح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف وبعده
اي بعد المضي لا يصح ودم المتعة والقران على المامور لانهما وجبا شكرا للجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه
النعمة لوقوع الفعل منه وكذا دم الجناية لانه الجاني فيجب عليه الكفارة ودم الاحصار على الامر عند ابي حنيفة
ومحمد لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة خلافا لابي يوسف فان عنده على المامور لان وجوبه لدفع ضرر
امتداد الاحرام وهو مختص به وان كان ميتا ففي ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية ثم يجب على المامور الحج من قابل من مال نفسه
ولا يكون ضامنا للنفقة كفايت الحج كذا قالوا قال في البحر ولم يصرحوا بانه اذا قضاه في الاحصار والفوات
هل يكون عن الامر او يقع عن المامور قال في النهر اقول علله في السراج بان الحج لزمه بالدخول فاذا فات لزمه

والمراة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت
الذي تعجز عن الحج فحينئذ تبعث من يحج عنها اما قبل
ذلك لا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا
ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جايز كالمريض
اذا حج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات كذا في البدايع

قضاؤه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن المامور لانه يعني وقول غيره من انه يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه ايضا ويلزمه النفقة ايضا وان جامع المامور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه مامور بالحج الصحيح وهذا فاسد فقد خالف الامر وعليه الدم لان الجماع فعله وان مات المامور بالحج في الطريق اي طريق الحج او سرقت منه النفقة قبل الوقوف يحج من منزل امره بثلث ما بقي من ماله هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن يحج من حيث يبلغ راكبا فان مات او سرقت ثانيا يحج عنه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل الوصية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد من حيث مات المامور لكن عند ابي يوسف بما بقي من الثلث الاول لان محل الوصية الثلث وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية ويرد ما فضل من النفقة اي نفقة نفسه ذاهبا وايبا وما يحتاج اليه من كسوة ونحوها الى الوصي او الورثة الا ان يتبرع له الوارث او يوصي بذلك الميت بناء على صحة وصيته وقيل لا يجوز ذكره الاسبيجابي ومن اهل اي احرم بحجة عن ابويه بغير امرهما ثم عين احدهما جاز لان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فلغت نيته قبله وفي هذا لا فرق بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو احرم عن احدهما مبهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متنفلا عنهما اما لو كان على احدهما حج الفرض فتبرع الوارث عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال الامام يجزيه ان شاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية ارايت ان كان على ابيك دين الحديث وانما علقه الامام رحمه الله بالمشيئة لما ان خبر الواحد لا يفيد اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن ذمة الميت بعد القطع باشتغالها امر يشهد به على الحق سبحانه وتعالى فاحتيج الى المشيئة علما وما طريقه العمل فانه لا يحتاج اليها وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في صحيح البخاري ومسلم حين ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤوا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات اولاها ما اختاره ابن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه فحينئذ يكون له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع واعلم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعل لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كذا في البحر ثم قال

بعده ولم اره منقولا

باب الهدي

لما كان هدي المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والجناية فرع معرفة ذلك اخره هو اي الهدي ابل وبقر وغنم اعتبارا بالضحايا وادناه شاة ولا يجب تعريفه اي تعريف الهدي وهو الذهاب به الى عرفات لان الواجب انما هو الهدي ولا ينبئ عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب باراقته فيه غير انه يندب ان كان دم شكر لا ان كان دم كفارة والفرق لا يخفى ويجزئ فيه اي في الهدي ما يجزئ في الاضحية فيجوز الثني من الانواع الثلاثة وهو من الابل ما تم له خمس سنين ومن البقر ما تم له سنتان ومن الغنم ما تم له سنة اما الجذع فلا يجوز الا من الضان او المعز وهو ما تم له ستة اشهر وقيل اكثر السنة بشرط ان يكون بحيث لو اختلط بالثنايا يظن منهم كذا في الوجيز وهذا ما في الغاية بشرط ان يكون عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة ولا يجوز العيب من هذه الانواع اذا كان العيب موجودا قبل وقت ذبحها اما اذا حدث قبل ذبحها فانه يجوز استحسانا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه وفي كلامه ايماء الى جواز الاشتراك في البدنة كالاضحية حيث اراد الكل القربة واذا اختلف اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد الا ان الكل من جنس واحد احب هذا اذا نوى وقت الشراء الاشتراك اما اذا لم ينو فلا يجوز لان كلها صارت واجبة وان كان البعض بايجاب الشرع والبعض بايجابه ويجزئ الشاة في كل موضع وجب فيه الدم فلا يرد ان من نذر بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة اذ الكلام في الحج بدليل قوله الا اذا طاف للزيارة جنبا او حائضا او نفساء لان الجناية اغلظ فيجعل جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة وقد مر بيانه ويأكل ندبا من هدي التطوع والمتعة والقران لقوله تعالى فكلوا منها وفي التعبير بمن ايماء الى انه يتصدق بالبعض ويندب ان يكون بالثلث ويدخر الثلث ويطعم الاغنياء ما بقي قال في البحر واشار بقوله هدي التطوع الى انه بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا ياكل منه والفرق ان القربة فيما اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه ومن ثم قالوا كل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح قال في النهر وفي الاشارة نظر لا ياكل من غيرها كدم الاحصار والنذر والكفارات وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام جب النحر لانه دم نسك فيختص بالوقت كالاضحية حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا او بعده كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم وللسنة عندهما دون غيرهما والكل اي وكل دم يجب على الحاج ولو هديا خص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم فيجوز الذبح في اي موضع شاء منه ومن الناس من عين منى والصحيح ما قلنا ويجوز ان يتصدق بها اي بالمذبوح على فقير الحرم وغيره الا ان فقير الحرم افضل الا ان يكون غيره احوج ويتصدق بجلها وجلالها وخطامها اي زمامها وهو ما يجعل في انف البعير ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من المذبوح فان اعطاه ضمنه قيد بذلك لانه لو تصدق عليه منه بشيء جاز ولا يركبه اي الهدي سواء جاز له الاكل منه او لا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه الا عند الضرورة لحديث اصحاب السنن اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا وعلله الناصحي في اعلام الاوقاف بانها باقية على ملكه فجاز له الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان يبلغ المحل كان ميراثا والظاهر انه ليس عليه شيء بركوبه في هذه الحالة واما في حالة غير الضرورة فان نقص بركوبه ضمنه اي ضمن ما نقص وتصدق به على الفقير ولا يحلبه لان اللبن جزؤه كوبره

وصوفه فان حلبه تصدق به او بقيمته ان استهلكه وينضح بكسر الضاد اي يرش ضرعه بالماء البارد
لينقطع لبنه هذا اذا كان وقت الذبح قريبا فان بعد حلبه وتصدق به كي لا يضر ذلك بالبهيمة
فان عطب اي هلك الهدي الواجب او تعيب عيبا فاحشا اقام غيره مقامه لان الواجب
القار في ذمته لا يسقط الا بالذبح وصنع بالمعيب ما شاء لانه عينه لجهة وقد بطلت
فبقي على ملكه وان عطب اي قارب الهلاك الهدي التطوع او تعيب نحره وصبغ نعله
اي نعل الهدي والمراد به قلادته بدمه ليعلم الناس انه هدي وضرب به اي بالدم
صفحته اي صفحة سنامه يعني الجانب ولا ياكل منه هو ولا غني لانه لم يبلغ محله كما مر فان
اكل منه او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمته وليس عليه ان يقيم غيره مقامه
ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران بان يضع القلادة عليها من بلده ان بعث
بها وان توجه معها فمن حيث يحرم هكذا السند لانها دم نسك فناسب اشهارها
واظهارها لا يقلد غيرها كدم الجنايات لان الستر بها اليق ويلتحق بها دم الاحصار كما في المبسوط
وفي المحيط انه يقلد دم النذور وادرجه في البحر في دم التطوع لانه لله بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
مسائل منثورة جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسائل اخر
الكتاب ثم تارة يعبرون عنه بمنثورة اي غير مرتبة في ابوابها كاللؤلؤ المنثور واخرى بمتفرقة
او شتى والمص رحمه الله استعمل كلا ذلك في كتابه شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر
بطلت اي شهادتهم استحسانا وليس عليهم اعادة حجهم لان هذه الشهادة شهادة على النفي ولان التدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص ولو شهدوا انه يوم التروية صحت
شهادتهم وكان عليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة يعني اذا ظهر الخطا قال في البحر معزيا
الى الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين
ونحو ذلك انتهى ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني من النحر عامدا كان او ناسيا واقتصر على
الثانية والثالثة فان شاء رماها اي الاولى فقط ولا شيء عليه لانه تلافى في المتروك في وقته
ولم يترك غير الترتيب والاولى ان يرمي الكل رعاية للترتيب المسنون ومن نذر ان يحج حال
كونه ماشيا منجزا كان ذلك او معلقا كان شفى الله مريضي او ان قدم غائبي فعلي حجة
ولا فرق بين ان يقول لله علي او علي حجة لزمه ان يمشي من بيته حتى يطوف للزيارة
وفاء بما التزم وقيل يمشي من حيث يحرم والاول اصح وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي
وعن الامام انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل والصحيح الاول فان ركب لزمه
دم وكذا ان ركب في اكثره وان ركب في الاقل لزمه بحسابه من الدم حلال اشترى امة
محرمة بالاذن من مولاها فله اي للمشتري ان يحللها اي الامة والاولى تحليلها بقص
شعر او قلم ظفر قبل الجماع

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات
لان بها قيام العالمين وقدم النكاح لانه اقرب اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات
اي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح واعفاف الحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك
واورد الجهاد فانه عبادة حتى ذكره بعضهم عقب العبادات قبل النكاح وقد اخره واجيب بان النكاح
سبب لما هو المقصود منه وزيادة فانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب للاسلام فقط ورده
في الفتح بكلام يطول فراجعه ان شئت واختلف في مفهومه لغة فقيل انه مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا
لفظيا وقيل انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وهو اصح اقاويل الامام الشافعي رحمه الله وقيل بالعكس

وعليه مشايخنا وقالوا انه حقيقة في الضم ايضا ولا منافاة بين كلامهم اذ الوطء من افراد الضم
والموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كانسان في زيد ثم افراده تختلف شدة وضعفا فلفظ
النكاح من المشكك كذا في الفتح وعورض واما مفهومه عرفا فما افاده بقوله هو عقد
اي مجموع ايجاب وقبول ولو حكما فهو عندهم حقيقة في العقد وقد صرح في المجتبى بانه اي يفيد
ولو عبر به او قال يثبت لكان اظهر والاقرب ان يكون بمعنى ياتي قال الجوهري رحمه الله
الورود خلاف الصدر انتهى اي الرجوع وعلى تعليله اي ياتي وضعا كذا على ملك المتعة
وهو اختصاص الزوج ببضعها وساير اعضايها استمتاعا او ملك الذات والنفس في حق التمتع
كذا في البدايع قصدا خرج به شراء الامة للتسري فان الشارع عليه الصلاة والسلام انما وضع هذا
العقد لتمليك المتعة بالاثني قصدا فملك المتعة في شراء الامة ضمني وان قصده المشتري والمقصود
انما هو ملك الرقبة ومن ثم صح شراء المشتركة ونحوها دون نكاحها وقد اشتمل التعريف على العلل الاربع
فالايجاب والقبول في العقد علة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلية والعقد الحاصل
علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تقدمها هنا وان تاخرت
خارجا وسببه تعلق البقاء المقدر بتعاطيه على الوجه الاكمل وشرطه العام الاهلية بالعقل
والبلوغ قال في الفتح وينبغي ان يزاد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان
تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده
جائز في البيع فصحته هنا اولى واما الحرية فشرط النفاذ بلا اذن احد انتهى ومنه
ايضا المجلس وجعلها في المحيط من الخاصة والاول اولى وهي امراة لم يمنع من نكاحها
مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل ايضا لجواز ان يكون ذكرا وبقوله لم يمنع الى
اخره الجنية فلا يجوز نكاحها واجازه الحسن بشهود كذا في القنية والمحارم ايضا والخاص
سماع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول ولو حكما وحكمه
حل استمتاع كل منهما بالاخر على الوجه الماذون فيه واما صفته فنبه عليها بقوله
يجب اي النكاح عند التوقان مصدر تاقت نفسه الى كذا اشتاقت من حد طلب كذا في المغرب
والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب
اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانه يكون فرضا في صورة ما اذا خاف
الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام
الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا خافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما
بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب
وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا
كان عاجزا عنهما اثما بتركه كما في البحر معزيا الى البدايع ويكره عند خوف الجور اي الظلم
يقال جار اي ظلم ويسن موكدا حالة الاعتدال والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة
على الوطء والمهر والنفقة مع عدم خوف الزنا والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على
واحد من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدايع ودليل السنية
حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في
الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني تتمة تندب تقديم خطبة قبل عقد النكاح
وان يكون ظاهرا وكذا ندب كونه في المسجد ويوم الجمعة وان يتولى العقد ولي رشيد وان يكون

الشهود عدو ولا وان يستدين له والنظر الى الزوجة قبله سنة ويحترز الشهوة ما امكن وينبغي له ان يتزوج صالحة معروفة النسب من الحسب والديانة وان يتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرمة والحسب والمال والسن والقامة ويجتنب الحسنا في المنبت السوء ولا يتزوج امراة لعزها وحسبها ومالها وجمالها ولا يتزوج طويلة مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات ولد ولا مسنة ولا زانية ولا امة مع طول الحرة ولا حرة بلا ولي ويختار ايسرهن خطبة ومؤنة ونكاح البكر احسن هنا واختلف في كراهة الزفاف والمختار عدم كراهته اذا لم يشتمل على مفسدة دينية وفي ضرب الدف فيه يعني بما خلا عن الجلاجل وفي الغنا في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة كذا في الذخيرة وينبغي للمراة ان تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر وينعقد اي يثبت انعقاد ذلك العقد الخاص بايجاب وقبول والانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا مستعقبا للاحكام وذلك بوقوع الثاني جوابا معتبرا محققا لغرض الكلام السابق والايجاب لغة الاثبات وعرفا الصفة الحاصلة لافادة ذلك العقد بقيد كونها اولا والقبول من قبلت الشي اقبله قبولا بقيد كونه ثانيا في العرف من اي جانب كان فما قيل الايجاب اصدار الصيغة الصالحة لتلك الافادة خلاف الواقع في العرف المشهور مع انه غير مانع لصدقه على القبول وبهذا عرف انه لا يتصور تقديم القبول على الايجاب فقول من قال لو قدم القبول على الايجاب بان قال تزوجت بنتك فقال زوجتها ينعقد ممنوع كونه من تقديم الايجاب كلاهما اي الايجاب والقبول بلفظ الماضي وانما اختير لفظ الماضي لان واضع اللغة لم يضع للانشا لفظا خاصا وانما عرف الانشا بالشرع والماضي ادل على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله او واحدهما بيان لانعقاده بلفظين احدهما ماض والاخر مستقبل كزوجني ابنتك فقال زوجت وهو صريح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذلك الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجت قايم مقام اللفظين بخلاف البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه اقتصاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما مشى عليه المصنف تبعا للكنز على احد القولين وتمام هذا البحث في البحر فراجعه ان شئت وان لم يعلما اي المتعاقدان معناهما اي الايجاب والقبول لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل وقيل لا ينعقد اذا لم يعلما معناهما وهو مختار شيخ الاسلام والفقيه ابو الليث دفعا للتلبيس مع ان الرواية بخلافه ولو قال دادي او بذيرفتي فقال دادم او بذيرفتم بلا ميم صح النكاح كبيع وشرا ولو قال عند الشهود مازن وشوهريم لا ينعقد النكاح وانما يصح عقد النكاح بلفظ نكاح وتزويج بلا خلاف وما اي وبلفظ شي وضع لتمليك العين في الحال هذا مذهبنا لان التمليك سبب لتمليك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فالملك اسم السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك المتعة وان كان ملكا قصديا في النكاح ضمنيا في التمليك كبيع وشرا وهبة وصدقة وتمليك وملك وعطية وجعل واما بلفظ السلم فان جعلت المراة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة

والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به المقبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وكذا كل ما يفسد الحقيقي يفسد بمجازه وقد رجحه في الفتح وهو مقتضى ما في المتون وفي الصرف والقرض والصلح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لما انه يفيد ملك العين في الجملة وبه يترجح ما في الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجح في الكشف وغيره عدمه وجزم السرخسي بانعقاده بالصلح والعطية ولم يحك الاتفاق غيره ورجح في الولوالجية عدم انعقاده بالرهن وهو الموافق للكلية وجعله في الفتح من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاد به واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين للحال عما لم يكن موضوعا لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة واباحة ووصية وكذا لا يصح بلفظ الفدا والابرا والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضا والاجازة بالراي والوديعة لانها لا تفيد الملك اصلا وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا يصح النكاح وشرط حضور حرين او حر وحرتين مكلفين اي عاقلين بالغين قيد بالحر لان العبد لا شهادة له لانه لا يجوز ان يقبل النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالتكليف لانه لا ولاية بدونه مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم ولان الكافر لا يلي النكاح على ابنته المسلمة ولا يكون شاهدا في مثله سامعين وقيل الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح الاول كما جزم به ملا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي الخانية وعامة المشايخ على شرط السماع والقائل بعدمه القاضي الامام السغدي قال في البحر وثمرة الخلاف تظهر في النائمين والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح وجزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم يسمعا كلامهما ثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضرة الصامتين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا لفظهما اي لفظ المتعاقدين فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم في الخانية ومتن ملا خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلا يصح تفريع لما قبله ان سمعا اي الشاهدان حالة كونهما متفرقين ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يصح النكاح حتى يكون السماع معا كما في الذخيرة ثم المقصود من السماع انما هو الفهم ومن ثم شرطوا في انعقاده بحضرة السكارى ان فهموا انه نكاح وان لم يذكروا بعد الصحو قال في الفتح والذي ادين الله تعالى به نفي شهادة السكارى في النكاح وان كانوا بحيث يذكرونها بعد الصحو وقالوا لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم ينعقد في الاصح قال الحدادي رحمه الله تعالى وفي الظهيرية والظاهر انه يشترط ان يفهما انه نكاح وعلى هذا ما في الخلاصة لو تزوجها بالعربية والزوجان يعرفانها دون الشهود اختلف المشايخ والاصح انه ينعقد انتهى متفرع على اشتراط الحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهد حتى لو سمع كلام امراة من ورا جدار اذ كان معها غيرها لم يصح والاصح ولو كانت حاضرة متنقبة اكتفي بالاشارة اليها وتوكيلها بالتزويج على هذا التفصيل ولو عقد لها الوكيل غائبة فان عرفها الشهود اكتفي بذكر اسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من ذكر اسم ابيها وجدها ايضا وجاز كونهما فاسقين لان الفاسق من اهل الولاية القاصرة على نفسه بلا خلاف فصلح شاهدا على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة او محدودين في قذف وقد تابا وهذا القيد لا بد منه والا لزم التكرار او عميين او ابني العاقدين او ابني احدهما بالاجماع ولا يظهر بشهادتهما عند دعوى القريب نعم لو كانا فرعين لواحد قبلت

عليه لا له واختلف الشيخان في من زوج بنته بشهادة ابنيه ثم تجاحدا وكان الاب مع المدعي منهما قال ابو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل وهو الصحيح وكونه مع الجاحد قبلت وعلى هذا الخلاف لو توكل عن غيره فشهد ابنا الوكيل على العقد فان كانت حقوق العقد لا ترجع اليه قبلت عند محمد مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان ينكر قبلت كذا في البدايع وجعل في الظهيرية قول الامام مع الثاني وفي المحيط زوج بنته وانكرت الرضا فشهد اخواها وهما ابناه لم تقبل اتفاقا وكان الفرق لمحمد ان هذه شهادة للاب وفيما مر للاخت وصح تزوج مسلم امراة ذمية عند ذميين موافقين لها ام لا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله فانه عنده لا يصح لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما لم يسمعا كلامه ولهما ان الشهادة شرطت فيه على اعتبار اثبات الملك له لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزومه بدونها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه لان العقد ينعقد بكلامهما والشهادة عليه شرط ولا يظهر بشهادتهما اي الذميين اذا ادعتا الذمية النكاح وانكره المسلم وان ادعى هو وانكرت تقبل ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته الضمير راجع الى من والمستكن في قوله فزوجها راجع الى الرجل عند رجل واحد او امرأتين صح النكاح ان كان الاب حاضرا والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا اي لا يصح والفرق ان الوكيل في النكاح سفير اي رسول ومعبر بنقل عبارة الموكل فاذا كان من يعبر عنه حاضرا يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا ولا يمكن ذلك حال غيبته وهذا هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وكذا لو زوج الاب بالغة عاقلة عند رجل واحد صح النكاح ان كانت حاضرة والا اي وان لم تكن حاضرة فلا يصح لانها اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الرجل الواحد شاهدان فرع بعث قوما للخطبة فزوجها الولي بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط والباقي شهود كذا في الفتح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الصدر الشهيد

فصل في المحرمات قدمنا ان من شرائط النكاح المحلية وقد اخرج الله سبحانه وتعالى بعض بنات ادم بالنسبة الى بعض بنيه ولما تنوعت جعلها الله تعالى في فصل على حده واسباب الحرمة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوي والتنافي وادخال الامة على الحرة فهذه سبعة ذكرها المصنف في هذا الفصل على الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والمحرم لحق الغير من نكاح او عدة ولتنظيمها الاستاذ احمد الحموي الحنفي نظما في جميع ذلك فقال

ملك وكفر رضاع هكذا نسب * حق لغير وتقديم كذا ذكروا

صهرية وطلاق بالثلاث كذا * جمع به الحظر مقرون ومحتسب

يحرم على الرجل نكاح امه وجدته وان علت وعلم منه حرمة الوطي ودواعيه بالاولى ويحرم ايضا نكاح بنته وبنت ولده وان سفلت ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص وهو قوله تعالى وبناتكم لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخته او ابنه منه بان زنا ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاصح على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسايل انه يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية وقالوا ان لولد الملاعنة حكم البنت فلو لاعن فنفى القاضي نسبها من الرجل والحقها بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه بسبيل ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكلف بل باعتبار انها ربيبة وقد دخل

بامها انتهى قال في النهر قوله ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيبة ويحرم ايضا نكاح اخته وبنتها اي بنت الاخت وبنت اخيه وان سفلتا لا فرق في ذلك بين الاشقاء وغيرهم ويحرم ايضا تزوج عمته وخالته واطلاقه يعم المتفرقات وغيرهم واما عمة العمة وخالة الخالة فان كانت العمة القربى لام ابيه لا تحرم والا حرمت وان كانت الخالة القربى لابيه لا تحرم والا حرمت لان اب العمة حينئذ يكون زوج ام ابيه فعمتها اخت زوج الجدة او الاب واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى وام الخالة القربى تكون امراة الجد اب الاب فاختها اخت امراة اب الاب واخت امراة الجد لا تحرم ويحرم ايضا نكاح ام امراته مطلقا اي سواء دخل ببنتها اولم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم وهو مجمع عليه عند الايمة الاربعة ودخل في لفظ الامهات جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالمراة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وبنت امراة دخل بها لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الاية قال في المغرب حجر الرجل بالفتح والكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان اي كنفه ومنعته كما في الايضاح انتهى فاما انه خرج مخرج الغالب او ذكر للتشنيع عليهم وشرط الدخول لان قوله اللاتي دخلتم بهن صفة لقوله من نسائكم ولا يجوز ان يكون صفة للامهات قال الزيلعي ويدخل في الربائب بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الاباء والابناء لان الاسم خاص بهن فلا يتناول غيرهن انتهى فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت زوجة الاب ولا بنت ابن زوجة الاب ويحرم ايضا نكاح امراة ابيه وان علا اي الاب لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء عدل عن من لانه اريد به الصفة اي المنكوحة او الزوجة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول اي المنكوحة واورد بان الاية استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح وتقديره فلا دلالة لها على افادة الحكم المطلوب هنا اعني الحرمة بنفس العقد الا ان يراد بالنكاح معنى مجازي يعم العقد والوطي ولكن النظر في تعيينه لكنه يحتاج الى دليل يوجب اعتباره في المجازي كذا في الفتح ولو اشترى امة من ميراث ابيه كان له وطيها حتى يعلم ان الاب وطيها ولو باخبار الاب حيث كانت ملكه لا ان كانت في غير ملكه ولو تزوج بكرا فوجدها مفضاة وادعت ان اباه افضاها ان صدقها بانت منه بلا مهر والا لا كذا في المحيط ويحرم ايضا نكاح امراة ابنه وان سفل اي الابن لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم بناء على ان الحليلة ماخوذة من الحل بكسر الحاء الذي يقصر على افادة حرمة الوطي بملك اليمين او شبهة او الزنا واعتبارها من حلول الفراش او حل الازار يقصر ايضا عن افادة حرمة المعقود عليها قال في الفتح فيجب اعتباره في الاعم من الحلال والحل وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا ويحرم ايضا تزوج الكل اي جميع من ذكر يحرم تزوجه نسبا رضاعا اي من جهة الرضاع لما اخرجه الترمذي من قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمناسب في معنى من هنا ان تكون للسببية وانما لم يستثن المصنف من هذه الكلية هنا شيئا احالة على ما سياتي ان شاء الله في كتاب الرضاع على ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم احدا وعشرين صورة وجمعها في قوله

يفارق النسب الارضاع في صور * كام نافلة وجدة الولد

وام عم واخت ابن وام اخ * وام خالة وعمة ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كل منهما

رضاعيا فيجوز له نكاح ام اخيه رضاعا سوا كانت الام رضاعية وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور ويحرم ايضا الجمع بين الاختين نسبا او رضاعا حتى لو تزوج اختين رضاعا فالنكاح فاسد ومن هنا قال في البحر ولو قدموا حرمة الجمع على قولهم وا لحل رضاعا لكان اولى نكاحا اي عقدا بان عقد عليهما ولو في عدة من بائن او رجعي او وطيا بملك يمين تمييز ان لنسبة اضافية والاصل بين نكاح الاختين او وطيهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين اذ التحريم المذكور في اول الاية اضيف الاختين او وطيا كذا في الفتح وقد يقال سلمنا انه عام لكن لا بد بواسطة العطف الى الجمع وهو اعم من كونه عقدا او وطيا كذا في الفتح وقد يقال سلمنا انه عام لكن لا بد ان يكون المعنى بين نكاح اختين وعليه فيلزم جمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد فلو قبل احدهما بشهوة حرم عليه وطي واحدة منهما حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك او نكاح او عتق ودل كلامه على جواز الجمع ملكا ولو تزوج اختين ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك في عقدين قيد به لانهما لو كانا في عقد واحد بطلا وقيد في المحيط بان لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كان صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت زوجين في عقد واحد واحدهما متزوج باربع حيث تكون زوجة للاخر ولم يعلم الاولى اي السابق منهما قيد بعدم علم الاول لانه لو علم بطل الثاني فقط وحل له وطي الاولى الا ان يطأ الثانية فتحرم الى انقضاء عدة الموطوءة كما لو وطي اخت امرأته بشبهة حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية لو زنى باحد الاختين لا يقرب المنكوحة حتى تحيض المزني بها حيضة واستشكله في الفتح ووجه في البحر بان ما الزاني لا اعتبار له ولذا لو زنا بامرأة حل له وطؤها عقب الزنا قال في النهر ويشكل عليه ما في نظم ابن وهبان لو زنت امرأة رجل لم يقربها حتى تحيض وتطهر وعزاه الزيلعي الى الملتقط معللا باحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره الا ان يدعي ضعفه انتهى فرق اي القاضي بينه وبينهما ولو لم يعلم افترض على الزوج ذلك دفعا للمعصية بقدر الامكان وينبغي ان يكون معنى التفريق من الزوج ان يطلقهما وهذا لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرورة فتعين التفريق قال في الفتح والظاهر ان هذا التفريق طلاق حتى ينتقص كل منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج ايهما شاء للحال او بعده فليس له ان يتزوج بالتي لم تنقض عدتها او دخل باحداهما كان له ان يتزوج بها في الحال دون الاخرى ولهما نصف المهر قيده الهندواني رحمه الله بان تدعي كل منهما انها الاولى او يصطلحا عليه فان قالتا لا ندري لم يقض لهما بشي وتنصيفه فرع تسميته فلو لم يكن مسمى وجب لهما متعة واحدة ولم يقل بالسوية بينهما ايما الى انهما لو كانا مختلفين قضي لكل واحدة بربع مهرها ومعلوم ان هذا حكم الفرقة قبل الدخول فلو كانت بعده كان لكل واحدة مهر كامل وفي النكاح الفاسد يقضى بمهر كامل وعقر كامل قال في الفتح ويجب حمله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا فان اختلفا تعذر ايجاب العقود اذ ليس احدهما اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى فيجمع لانها فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد مع ان الفاسد ليس حكم الوطي فيه مطلقا اذا سمي فيه العقر بل الاقل من المسمى ومهر المثل انتهى ويحرم الجمع ايضا بين امرأتين ايتهما بنكاح او ملك يمين وطيا فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كالمرأة وعمتها اذ لو فرضت المرأة ذكرا يحرم عليه تزوج عمته والعمة كذلك يحرم عليه تزوج بنت اخيه فحرم الجمع لما روى ابو داود فيما سيلة عن عيسى بن طلحة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة والمراد بقوله لم تحل الاخرى الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين

فلو تزوج احديهما التي وطيها لا يطأ واحدة منها حتى تحرم الاخرى

149

وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها لانها لو فرضت بنت الزوج ذكرا كان ابن الزوج وابن الزوج يحرم عليه ان يتزوج بموطوءة ابيه ولو فرضت المرأة ذكرا الجاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا الجاز له التزوج بالمرأة لانه اجنبي عنها وقالوا لا باس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها لانه لا مانع والزنا يوجب حرمة المصاهرة والمراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد به لان كان وطي المنكوحة فاسدا والمشتراة والمشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفسا او كان محرما او صائما يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف وليفيد ان الوطي في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسوا كان بصبي او بامرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواقعات ومن ثم قالوا لو افضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه والمراد بكونه يوجب حرمة المصاهرة حرمة اصول الزاني وفروعه نسبا ورضاعا على المزني بها وحرمة اصولها وفروعها على الزاني كذلك وكذا المس اي لمس البدن بشهوة من احد الجانبين يوجب حرمة المصاهرة ولو كان بحائل لا يمنع وصول الحرارة وفي لمس شعرها روايتان وظاهر ما في الخانية ترجيح انه ليس من البدن حيث قال لو لمسه قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وفي الكيسانيات انها تثبت وبه جزم في المحيط وحصره في الخلاصة بما على الراس بخلاف المسترسل وينبغي ان يكون شق هذا القول محل القولين وينبغي ان يكون الخلاف في لمسها لشعره كذلك ولم اره واطلاقه يعم العامد والناسي والمكره والمخطي حتى لو ايقظ زوجته او ايقظته هي لجماعها فوقعت يده على بنته المشتهاة او يدها على ابنه من غيرها حرمت عليه زوجته حرمة موبدة كذا في الفتح وقيد بابنه من غيرها ليعلم ما اذا كان منها بالاولى وحد الشهوة ان تنتشر الته ان لم تكن منتشرة او تزداد انتشارا هو الصحيح قال في الخلاصة وبه يفتى وقيل ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد ان كانت انتشرت اولا وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثر الخلاف يظهر في الشيخ الكبير والعنين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كذا في الذخيرة لكن قيد في النهاية القول الاول بالشاب اما الشيخ والعنين فحد الشهوة فيهما تحرك القلب او زيادة تحركه ان كان متحركا وهذا يفيد الاتفاق على ثبوت الحرمة فاثر الخلاف انما يظهر في الشاب اذا مال قلبه ولم تنتشر الته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نعم حكي عن ابن مقاتل انه كان لا يعتبر تحرك القلب بل تحرك الاله فعلى هذا لا تثبت في الشيخ الفاني والعنين الذي ماتت شهوته وفي الجوهرة لا يشترط تحريك الاله وهو الصحيح وعليه الفتوى ثم ان هذا الحد انما هو في حقه وقد اغفلوه في حقها مع ان وجود الشهوة من احدهما كاف قال في الفتح ولعله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر فان ادعتها وانكر صدق الا اذا كان اللمس على الفرج والتقبيل على الفم قاله الحدادي وفي الفتح ينزل الحاق الخدين بالفم وفي البزازية اخذ ثديها او ركب معها على دابة او قام اليها منتشرا او عانقها او قبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل بشهوة اما الشهادة عليهما في الجملة اما بتحرك العضو واما بانزال ممن لا يتحرك عضوه وكذا النظر الى فرجها الداخل بشهوة من احد الجانبين يوجب حرمة المصاهرة في ظاهر الرواية وبه يفتى وانما يتحقق ذلك اذا كانت متكئة واكتفى ابو يوسف بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة قال في البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر اعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج انتهى ومن ثم وقع مقيدا في المختصر به دون بقية الاعضاء وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلاف في المرأة والما لان المرئي فيهما مثاله لا هو ولذا لو كانت في الما فراى فرجها فيه تثبت وكذا نظرها الى ذكره

بشهوة من احد الجانبين يوجب حرمة المصاهرة وما دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى وفي الخراج
بنت خمس سنين غير مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت
الحرمة ويكفي كونها مشتهاة ولو ماضيا وكذا يشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين
زوجة ابيه لا تثبت الحرمة لعدم اشتهايه كذا في الفتح وفي الذخيرة خلافه قطاهر الاول انه يعتبر
فيه السن المذكور لهما وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا
فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل
بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له ان يتزوج بنتها ولو انزل مع المس
لا تثبت الحرمة هو الصحيح لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وفي غاية البيان وعليه
الفتوى وصح نكاح الكتابية ولو حربية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي العفايف
عن الزنا بيان للندب لان العفة فيهن شرط وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح
وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهن وللجمهور ان المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة واطلاق النص يقتضي صحة النكاح وان
قال ان الله ثالث ثلاثة وهو اختيار السرخسي وعلى هذا صح ذبيحته لكن في المستصفى قالوا هذا اذا
لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقد فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا
ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وا ان المسيح اله وان عزيرا اله وان لا يتزوجوا نسايهم قيل وعليه الفتوى واعلم ان من
دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم
واكل ذبايحهم كذا في الزيلعي وفي الدراية الاولى ان لا يفعل ذلك الا لضرورة وما في الخانية من كراهة تزوج
الكتابية اذا كانت حربية على التنزيه تتميم للمسلم منع زوجته الذمية من الخروج الى الكنايس ولكاد
الخمر في منزله اما شربها منه فلا لانه حلال عندها كذا في جزية الخانية لكن المذكور في طهارة البزازية ان له
المنع كالمسلمة اذا كلت الثوم او البصل او ما ينتف الشعر لان القبلة حقه وذلك يخل بها لو كان يكره
وصح ايضا نكاح الصابية المؤمنة بدين نبي المقرة بكتاب الله لانها من اهل الكتاب لا يصح
نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم والمراد به
ما حكي عن الامام رحمه الله من حل نكاحهم بناء على تفسيرهم بالتفسير الاول وحكي عندهما الحرمة بناء على تفسيرها
بالتفسير الثاني فكل اجاب بما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم وصحح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم
في الحقيقة وفي الكشاف ان الصابية قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملايكة من
صبا اذا خرج عن الدين وفي الصحاح انهم من اهل الكتاب كذا في العناية فقيل من اليهود كالسامرة وقيل
من النصارى كذا في البناية وصح نكاح المحرم والمحرمة لما اخرجه الستة عن ابن عباس
رضي الله عنهما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم وبنى لها وهو حلال واما قوله
صلى الله عليه وسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح بفتح اليا في الجملة الاولى وضمها في الثانية مع كسر الكاف وفتحها
تصحيف محمول على الوطي في الجملة الاولى والنهي للرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية والنهي
منه للمرأة والتذكير باعتبار الشخص وكلمة لا فيه جاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند الغايب
جايز عند المحققين وان كان غيره اكثر وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا يمكن
المرأة من نفسه لنطاه كما هو فعل البعض فحمل التذكير على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما وجوز
في الفتح حمل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكراهة جمعا بين الدلايل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة
عقود الانكحة لانه يوجب شغل قلبه وهو محل قوله ولا يخطب ولا يلزم ان يكون صلى الله عليه وسلم باشر المكروه لانتفا

ذلك

ذلك في حقه انتهى ولا يخفى ان هذا الوجه ظاهر في كراهة العقد تحريما والتعبير بصح ينبو عنه
وصح ايضا نكاح الامة المسلمة والكتابية ولو مع طول الحرة اي ولو مع القدرة على نكاح الحرة بان يكون
له مهرها ونفقتها وفيه خلاف الشافعي بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله
ومن لم يستطع منكم طولا دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى
الحكم على تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وكره ذلك صرح به الكمال في فتحه نقلا عن البدايع قال في البحر والظاهر ان
الكراهة في كلام البدايع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل وصح ايضا
نكاح الحرة على الامة لقوله صلى الله عليه وسلم تنكح الحرة على الامة وصح ايضا نكاح اربع فقط للحر حرايرا
جمع حرة او اماء جمع امة وهن كما في الصحاح خلافا للحرم وعليه اجماع الايمة الاربعة ومن تزوج اكثر من ذلك فقد
خرق الاجماع وسنده فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما
وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما
كان العدد في الاية مانعا من الزيادة لوقوعه حالا قيدا في الاحلال المفهوم من فانكحوا ولم يعطف
باو لانه لو عطف بها لكان الحل مقتصرا على احد هذه الاعداد وليس بمراد بل لهم ان يحصلوها ان شاءوا
بطريق التثنية وان شاءوا بطريق التثليث وان شاءوا بطريق التربيع كذا في الفتح قيد بالتزوج لان التسري غير
مقيد بعدد حتى لو كان له اربع من الحراير والف من الاماء فاراد شراء امة اخرى فلامه رجل فاك في العمادي
يخشى عليه الكفر قال في البزازية لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين قال
في البحر ولم ار حكم ما اذا اراد ان يتزوج على امراته اخرى فلامه رجل وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر
قال في النهر والدليل المقتضي للخوف في الاماء مع الزوجات واحد فاني وقع الفرق بينهما وما فرق به من ان في الجمع بين
الحراير مشقة بسبب وجوب العدل بينهن بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهن مما لا اثر له مع النص
وللعبد ثنتان حرتان او امتان ولو مدبرا او مكاتبا قيد بالتزوج لان التسري لا يحل له ولو مكاتبا لعدم صحة
ملكه ومن هذا يعرف ان ما يقع لبعض التجار انه يدفع جارية لعبده ليطاها من غير عقد فذلك حرام
فليجتنب واما ملكا لطلاق لانه لمن اخذ بالساق وصح ايضا نكاح حبلى من زنا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال لا يصح النكاح قياسا على الحبلى من غيره بجامع ان كلا منهما محترم لا يجوز
اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع ثابت في النسب لحرمة صاحب الماء ولا حرمة للزاني ولا خلاف
في جوازه للزاني اتفاقا ولا يوطا حتى تضع لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره وحكم الدواعي على قولهما كالوطي وصح ايضا نكاح موطوءة سيدها لانها ليست فراشا
للسيد بدليل ان نسب ولدها لا يثبت بلا دعوى وللزوج ان يطاها قبل الاستبراء وقال محمد لا احب ان يطاها
حتى يستبريها لاحتمال الشغل بماء المولى فان استبراها المولى كان للزوج ان يطاها بدونه اتفاقا ولهما ان
الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا كذا في الهداية وقيل لا خلاف في الحقيقة
لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات وكان قوله تفسيرا لقولهما
كذا في الزيلعي قال في النهر عليه الاستبراء يفيد وجوبه وحمل الشارحون على الندب وقد صرح الولوالجي باستحبابه
وفيه نظر بل هو واجب ففي الذخيرة ان الندب قول بعض المشايخ والصحيح وجوبه والبه مال شمس الايمة السرخسي
انتهى وموطوءة زان اي صح نكاح من راها تزني قيل وينبغي ان لا يحل وطيها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند
معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فرجحنا جانب العدم لاصالته وتقوى
الاصالة بعدم صاحب الماء كذا في العناية لكنه يندب استبراؤها قبل الوطي على ما مر وهذا صريح بجواز
نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطليق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما

لا طلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء

حدود الله ولو تزوج امراتين بعقد واحد واحديهما محرمة لكونها محرما او ذات زوج او معتدة الغير او مشركة بطل نكاحها وصح نكاح الاخرى لان المبطل احداهما فيتقدر بقدره بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما انه يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح والمسمى من المهر كله لها اي للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم على مهر مثليهما حتى لو كان المسمى الفا ومهر المحرمة الفان والمحللة الف كان لها ثلاث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم وسقط الباقي لان المسمى قوبل بنصفين ولم يسلما وكلما قوبل بشيئين ولم يسلما فاللازم حصة السالم وله ان ضم المحرمة لغو لعدم المحلية فصار كضم الجدار والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولو دخل بالمحرمة فالمذكور في الاصل ان لها مهر المثل بالغا ما بلغ وللتي صح نكاحها كل الالف على قوله وهو الاصح ولا يصح تزوج امته ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانه لكن في المضمرات لو فعل تنزها عن وطيها حراما على سبيل الاحتمال كان حسنا لاحتمال ان تكون حرة الاصل او معتقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع اذا تداولتها الايدي او زوج سيدته ولو قل جزؤها فيه للتنافي كما قالوا وبينه السروجي بان مقتضى الزوجية قيام الرجل على المراة بالحفظ والصون والتاديب لاصلاح الاخلاق والاسترقاق يقتضي السادات للعبيد بالاستذلال والاهانة فتعذر ان تكون الزوجة سيدة او تزوج مجوسية نسبة الى مجوس وهم عبدة النار وعدم جواز نكاحهم ولو بملك اليمين هو قول الصحابة رضي الله عنهم وفقهاء الامصار وعليه اجمع الائمة الاربعة قال المطرزي اي سلكوا بهم طريقهم لخبر سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم يعني عاملوهم معاملتهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم او تزوج وثنية نسبة الى عبادة الوثن وهو ما له جثة اي صورة انسان من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان والصنم صورة بلا جثة هكذا فرق بينهما كثير من اهل اللغة وقيل لا فرق وقيل يطلق الوثن على غير الصورة كذا في البناية وحرمة نكاحها بالاجماع والنص ويدخل في عبدة الوثن عبدة الشمس والنجوم والصور المستحسنة والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم الشرك يتناول الكل واما المعتزلة فتجوز مناكحتهم لانا لا نكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة من الدين بالضرورة كالقائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان من اعتقد مذهبا يكفره ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرا عليه فهو مرتد ولا يجوز تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها هذا في حق الحر واما العبد فلا يجوز الثالثة في عدة الثانية ولا تزوج امة ولو مدبرة او ام ولد على حرة لخبر الطبراني نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح الامة على الحرة قيد بالتزوج لان مراجعة الامة على الحرة جائز وفي المحيط لا يجوز تزوج الامة على الحرة ولا معها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازه المولى لم يجز لان للاجازة حكم الانشاء في حق الحكم ولو تزوج ابنتها قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها ولا في عدتها اي عدة الحرة سواء كانت العدة عن باين او رجعي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما جوزاه فيما اذا كانت العدة عدة الباين ولهما ان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وله ان النكاح باق في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فلم يجز نكاح الامة فيها احتياطا كما لم يجز نكاح الاخت في عدة اختها عن باين من غير خلاف ولا يجوز تزوج حامل من سبي ما لم تضع حملها لان هذا حمل ثابت النسب من زوجها لان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وكذا

151

المهاجرة الينا الى دارنا اذا كانت حاملا او تزوج حامل ثبت نسب حملها ولو كانت هذه الحامل ام ولد حملت من سيدها لانها فراش لمولاها فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وانه لا يجوز لانه يؤدي الى اشتباه الاب نسبا ولا يجوز نكاح المتعة والموقت والفرق بينهما ان يذكر في المتعة لفظ اتمتع بك واستمتع وفي الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت كذا في شروح الهداية (بعضهم) والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل عليه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود الخ ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمته وانها كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده موبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها ومن نيته ان يقيم معها مدة معينة فانه جائز ايضا لان التوقيت انما يكون باللفظ كما قالوا ولا باس ان يتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل قال في البحر وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان تطلب المبيت عندها ليلا انتهى

باب الاولياء والاكفاء

لما ذكر النكاح والفاظه ومحله شرع في بيان عاقده والاولياء جمع ولي وهو البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة وهي على نوعين ولاية ندب وهي الولاية على البالغة العاقلة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا والمعتوهة والمرقوقة وتثبت بالقرابة والملك والولاء والامامة والاكفاء جمع كفو وهو النظير كما في المغرب نفذ نكاح حرة بكرا كانت او ثيبا خرج بذلك الامة ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد مكلفة اي بالغة عاقلة فخرج الصغيرة والمجنونة بلا رضى ولي سواء زوجت نفسها من كفو او لا في ظاهر الرواية عن الامام وصاحبيه لانها تصرفت في خالص حقها فصار كما اذا تصرفت في مالها وله اي للولي ان كان عصبة الاعتراض في غير الكفو قال في الكافي هذا اذا لم تلد فان ولدت منه فليس للولي حق الفسخ كيلا يضيع الولد وروى الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله عدم جوازه اي النكاح من غير كفو وعليه فتوى قاضي خان قال في الكافي والذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ اذ كل ولي ليس يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاضي يعدل فسد هذا الباب اسد وفي الحقايق المطلقة ثلاثا اذا زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للاول على ما هو المختار وهذا مما يجب حفظه قال في الفتح لان الغالب على المحلل كونه غير كفو اما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل انتهى وكذا لو لم يباشر لكن رضي به وهل يشترط معرفته اياه او يكفي ذكره قال في البحر وينبغي انه لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح وعند محمد رحمه الله ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولي ولو من كفو وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل قول محمد لكن صح رجوعهما الى قول الامام وفي البزازية ذكر برهان الايمة ان الفتوى في جواز النكاح بكرا كانت او ثيبا على قول الامام الاعظم لقوة دليله وهذا كله اذا كان لها ولي فان لم يكن لها ولي صح النكاح مطلقا اتفاقا وقيل يشترط قال في الذخيرة وهو قول المتاخرين ولا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت البالغة بكرا لانها حرة مخاطبة فلا يكون لغيرها عليها ولاية وانما ملك الاب قبض مهرها برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع نهيها كذا في الهداية والجد كالاب عند فقده في قبض مهرها وكذا القاضي كما في جوامع الفقه الا اذا نهت وليس لها ان لا تجيز القبض يعني عند عدم النهي اما غير الاب والجد

فليس لهم ذلك الا الاب والجد ولو صغيرة الا اذا كان هو الوصي فيملكه كساير الديون فاذا استاذنها الولي اي طلب منها الاذن ووكيله ورسوله كهو فسكتت عن رده مختارة حتى لو تكلمت بكلام اجنبي كان اذنا ولو اخذها سعال او عطاس او اخذ فمها ثم ردته ارتد ومنه قولها غيره اولى منه قبل النكاح لا بعده او ضحكت غير مستهزية على ما عليه الفتوى وضحك الاستهزا لا يخفى عن من يحضره قال بعض المتاخرين وكذا لو تبسمت او بكت بلا صوت في الاصح فهو اي سكوتها وما عطف عليه اذن اي توكيل لا ان كان البكا بصوت لانه دليل السخط فلم يكن اذنا قال في الهداية لكنه ليس برد حتى لو رضيت بعده انعقد فقول المص رحمه الله تعالى لو قابد وغيرها او مع الصوت رد فيه نظر ثم المعول عليه في الضحك والبكا اعتبار قراين الاحوال فان تعارضت او اشكلت احتيط واراد بالولي من له الولاية ندبا اذ الكلام في البالغة ويقدم الاقرب فالاقرب فلو استاذنها الابعد فلا بد من القول كالاجنبي وكذا لو زوجها الولي فبلغها الخبر اي خبر النكاح فسكتت او ضحكت غير مستهزية او بكت بلا صوت فهو اذن اي اجازة والمسلة مقيدة ببقا الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة لبطلان النكاح بموته ولو قالت بعد الموت زوجني ابي بامري وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمي بالنكاح قبله فالقول لها وعليها العدة ولها الميراث ولو قالت بغير امري لكن بلغني النكاح فرضيت به كان القول لهم لانها اقرت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ بعد فلا يقبل منها للتهمة واعلم انهم جعلوا السكوت في مسايل نظمها في فتح القدير نحوا من عشرين ثم قال والاستقرا يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة دوصلها في العمادية الى الثلاثين وقد نظمها بعض الفضلا من المتاخرين من الرجز فقال

وقد اقام الصمت كالافصاح . في عدة تاتيك بالافصاح . سكوت بكر عند قبض المهر . تزويجها مع البلوغ فادر
وواهب لو عند قبض ما وهب . تصرف الصبي مع سكوت الاب . سكوت مديون مع الابرا . كذا الوصي عند ذي الولا
وبايع لو عند قبض المشتري . وقول هازل ببيع عن لي . اذا اجعلته صحيحا وكذا . مع قوله وقفته عليك ذا
كذا الوكيل وقت ما قدره كلا . او الرفيق عند ما قد نقلا . كذا الشفيع بالبيع قد علم . او الشريك باختصاصه فهم

وشرط فيهما اي في المسلتين تسمية الزوج ولو نفسه على وجه يقع لها المعرفة اما باسمه او في ضمن العام نحو جيراني بني عمي وهم محصورون معروفون لها بخلاف بني تميم او من رجل حيث لا يكون السكوت وما عطف عليه اذنا ما لم تفوض الامر اليه واختلف فيما لو زوجها غير كفو فسكتت قالا لا يكون رضا وجزم في الدراية بلفظ قالوا وقيل في قول الامام يكون رضا اذا كان المزوج ابا او جدا لا غيرهما واختلف ايضا فيما لو زوجها بحضرتها ولم يستاذنها فسكتت والاصح انه يكفي وينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك كذا في الفتح ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح وقيل يشترط قال في الذخيرة وهو قول المتاخرين من اصحابنا وصرح في الكافي بان المزوج اذا كان ابا او جدا لا يشترط والا اشترط قال في الفتح وليس ينبغي ان ذلك في الصغيرة والكلام في الكبيرة وفي التجنيس ذكر الزوج ولم يذكر المهر فسكتت ان وهبها يعني فوضها ينفذ العقد وان زوجها بمهر مسمى لا ينفذ لانه اذا وهبها فتمام العقد بالزوج والمراة عالمة به واذا سمى مهرا فتمامه به انتهى واراد بالولي من له الولاية ندبا اذ الكلام في البالغة ولو استاذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب كالاب الكافر والرقيق والولي الابعد فلا بد من القول كالاجنبي وكذا لو استاذنها الولي الاقرب وغيره الثيب فلا بد من القول لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور اي يطلب رايها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة فيقتضي وجودها من الجانبين لكن حصرها في القول فيه نظر بل قد يكون بغيره لقولهم رضا الثيب كما يكون بالصريح كرضيت واحببت يكون بالدلالة كطلب المهر او النفقة او تمكينها من الوطي او قبول التهنية او الضحك سرورا من

غير استهزا وحينيذ فلا فرق بين البكر والثيب سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زايدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الادلة على اختصاصها بالقول ففي حديث ابي هريرة رضي الله عنه لا تنكح الايم حتى تستامر والامر لا يكون بغير القول واصرح منه قوله عليه السلام في حديث اخر الثيب يعرب عنها لسانها واما الدلالة فالحقها من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة الزام القول كذا في الفتح وبقي ما لو خلا بها برضاها قال في الظهيرية لا رواية في المسلة وعندي يكون اجازة بخلاف ما لو قبلت الهدية او اكلت من طعامه او خدمته كما تقدم ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي الجلدة بوثبة اي نطة او حيضة او جراحة او اصابت موضع العذرة او تعنيس اي طول مكث يقال عنست الجارية تعنس بضم النون عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال مكثها بعد ادراكها في منزل اهلها حتى خرجت عن عداد الابكار كذا في الصحاح فهي بكر شرعا وكذا لو زالت بكارتها بزنا خفي غير مشهور عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والحاصل انها في غير الزنا بكر حقيقة باتفاق فاكتفي بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر وكذا تدخل في الوصية لابكار بني فلان لان مصيبها اول مصيب وفي الزنا ثيب حقيقة عند الكل على الاصح كما في الظهيرية وكذا لو اوصى لابكار بني فلان لا تدخل ولثيبات بني فلان تدخل وانما زوجت كالابكار عنده فاكتفى بسكوتها مع ان القياس ياباه لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة والمنع مقدم ولا خلاف انه من اشتهر زناها بان اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطيت بشبهة او نكاح فاسد تزوج كالثيبات ولو قال الزوج قبل الدخول سكتت حين بلغك النكاح وقالت مجيبة له رددت النكاح ولا بينة له اي للزوج على ذلك فالقول لها اي للبكر البالغة لانه يدعي ملك بضعها وهو امر حادث وهي تنكره فكانت هي المتمسكة بالاصل فالقول لها وقال زفر القول له وتحلف عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا تحلف عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وهذه احد المسايل الستة الاتية في الدعوى وسيصرح المص رحمه الله ان الفتوى على قولهما قيدنا بكونه قبل الدخول لانه لو قال ذلك لها بعده لم يقبل قولها الا ان كانت مكرهة ولا يقبل عليها قول وليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح اتفاقا كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا تقبل شهادته لو شهد عليها مع اخر بالرضا لاتهامه بكونه ساع في اتمام ما صدر منه وقيد بعدم البينة لانها لو وجدت فلا كلام فان قيل كان ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قيل بل هو على حالة وجودية وهي ضم الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهي نفي يحيط به علم الشاهد ولو اقاما فبينتها اولى الا اذا شهدت بينته على انها رضيت او اجازت حين علمت فتقدم بينته كذا في غير كتاب والمذكور في الخلاصة عن الخصاف ان بينتها اولى ايضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامر زايد على السكوت ما لم يصرحوا به وفي الولوالجية زوجها الاب فردت فادعى الزوج صغرها وادعت البلوغ القول لها ان كانت مراهقة وللولي انكاح المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة وهذا اذا كان الجنون مطبقا وهو شهر على ما عليه الفتوى وفي منية المفتي بلغ مجنونا او معتوها تبقى ولاية الاب كما كانت ولو جن او عته بعد البلوغ تعود في الاصح وفي الخانية زوج ابنه البالغ المجنون قالوا ينبغي للاب ان يقول اجزت النكاح على ابني لانه يملك انشاءه بعد الجنون وانكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر ان الولاية مناطة عندنا بالصغر وعند الشافعي بالبكارة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ومذهبنا منقول عن ابن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله عنهم قيد بالولي لان الوصي

لايملك ذلك وان اوصي اليه به وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاتجار من المؤنة قال في الفتح الا اذا
عين الموصي بسكالو وكل بتزويجها في حياته وقيد نظرا اذ الوصي لو زوجها في حياته فليس من
المسئلة في شي لانه وكيل محض وبالموت تبطل الوكالة وتنتقل الولاية الي القريب فان لم يوجد
فالي الحاكم كذا في البحر قال في النهر اقول وفي الذخيرة الوصي لا ولاية له في انكاح الصغير سوا
اوصي اليه الاب او لم يوص الا اذا كان الوصي وليا فحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية انتهي وفي المحيط
روي هشام في نوادره عن ابي حنيفة رحمه الله ان للوصي ولاية التزويج فلا يشترط علي هذه الرواية ان يوصي اليه
بذلك فما في الفتح من ان الوصي لا يملك ذلك وان اوصي اليه به موافق لاطلاق رواية هشام فانه علي هذه الرواية
اذا كان يملك ذلك كان لم يعين احدا منهما اذا عين ذلك اولي فما في الفتح ملفق من القولين وما في الذخيرة
هو المذهب انتهي وقيد بالانكاح لان اقراره به عليهما غير جائز الا ببينة وطريق سماعها ان ينصب القاضي
خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلي هذا اقرار الاب باستيفا بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير فان كان
الولي المزوج ابا او جدا لزم اي النكاح فلا خيار لهما بعد البلوغ لكمال ولايتهما ووفور شفقتهما فكانهما باشراه
برضاهما بعد البلوغ ولان النبي صلي الله عليه وسلم ما خير عايشة بعد البلوغ وان كان الولي المزوج غيرهما
اي غير الاب والجد فلهما اي للصغير والصغيرة الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ ان شا
اقاما علي النكاح وان شا فسخا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف فانه قال لا خيار لهما
اعتبارا بالاب والجد ولهما ان الولاية نظرية وفي نظر غير الاب والجد خلل ولا خفا ان غير الاب والجد يتناول
الام والقاضي وهو الصحيح لقصور الراي في الام وقصور الشفقة في القاضي واعلم ان الاطلاق
يقتضي انها لو بلغت وهو صغير لم تنتظر بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده او وصيه وبذلك صرح في
احكام الصغار وسكوت البكر رضي اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها
الي اخر المجلس ومن ثم قالوا انها تختار عند روية الدم ولو في الليل ففي تلك الساعة ثم اذا اصبحت
تشهد قايلة رايت الدم الان وليس بكذب محض بل من المعاريض المسوغة لاحيا الحق لان الفعل الممتد
له دوام حكم الابتدا والضرورة داعية اليه ثم اذا اختارت واشهدت ولم تات الي القاضي بعد ذلك الشهر
او الشهرين فهي علي خيارها وان جهلت ان لها الخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم
فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لانها الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل وخيار الغلام والثيب
لا يبطل بالسكوت ولو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا كرضيت بالنكاح وقبلت لان وقته العمر
فيبقي الي ان يوجب الرضا او دلالة كالقبلة واللمس واعطا الغلام المهر وقبول الثيب المهر وطلب
الواجب من النفقة والكسوة بخلاف الاكل من طعامه وخدمته وشرط القضا للفسخ في خيار البلوغ لان في اصله
ضعفا فيتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايما الي ان الزوج لو كان غايبا لم يفرق بينهما ما لم
يحضر للزوم القضا علي الغايب لا يشترط في خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها لانها اذا
عتقت صار الملك عليها بثلاث تطليقات فيكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الي قضا القاضي ثم اعلم
بان الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا بل هو فسخ وكذا خيار العتق كما بينا وكذا الفرقة بعدم الكفاه ونحو
ذلك وقد جمع بعض الفضلا فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الي القضا وما لا يحتاج في قوله

في خيار البلوغ والاعتاق ۞ فرقة حكمها بغير طلاق ۞ فقد كفو كذا ونقصان مهر ۞ ونكاح فساد باتفاق
ملك احد الزوجين او بعض زوج ۞ وارتداد علي الاطلاق ۞ ثم جب وعنة ولعان ۞ وابا الزوج فرقة بطلاق

وقوله باتفاق احترازا عن الحامل من الزنا فان نكاحها جايز عندهما فالفرقة منه طلاق وفاسد عند
الثاني فالفرقة منه فسخ وقوله علي الاطلاق احترازا عن محمد رحمه الله فانه يفرق بين الردة من الزوج فهي

ردة بطلاق ومن المراة فهي فسخ كذا في الفتح وزاد عليه الفرقة بتقبيل ابن الزوج فانها فسخ
وبالايلا وهي طلاق وباسلام احدهما في دار الحرب اذا حاضت المراة ثلاث حيض او مضت ثلاثة اشهر فيمن
لا تحيض وهل هي طلاق او فسخ خلاف سياتي بيانه والفرقة بتباين الدارين وبسبي احدهما ثم قصر الاستثنا
علي ما ذكر يقتضي ان النكاح الفاسد يحتاج الي القضا وليس كذلك قال في النهر ولما من الله بفضله بجمع ما
تشتت نسجته في هذه الابيات وان كان هلهلا فقلت ۞ فرق النكاح اتتك جمعا نافعا فسخ
طلاق وهذا الذي يحكيها تباين الدار مع نقصان مهر كذا ۞ فساد عقد وفقد الكفو يبقيها ۞ تقبيل سبي
واسلام المحارب او ۞ رضاع ضرتها قد عد ذا فيها ۞ خيار عتق بلوغ ردة وكذا ۞ ملك لبعض وتلك الفسخ
يحكيها ۞ اما الطلاق فجب عنة وكذا ۞ ايلاوه ولعان ذاك يتلوها ۞ قضا قاض اتي شرط الجميع خلا ۞
ملكا وعتقا واسلاما اتي فيها ۞ تقبيل سبي مع الايلا يا املي ۞ تباين مع فساد العقد يدنيها ۞



والضابط ان كل فرقة جات من قبل المراة لا بسبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة
من جهة المراة وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاه وكل فرقة جات من قبل الزوج فهي طلاق
كالايلا والجب والعنة وانما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لانها ينتفي الملك فينتفي الحل والفرقة
انما جات بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج هذا تنبيه اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها
قبل الدخول وان كان بعد الدخول ولو حكما فلها المهر كاملا فان مات احدهما قبل التفريق
ورثه الاخر بلغا او لا لثبوت الملك بالنكاح الصحيح بدليل حل الوطي قبل الفسخ لكنه بالموت ينتهي
بخلاف الموقوف والفاسد والولي في النكاح هو العصبة نسبا او سببا ولا خفا في انصراف المطلق
منها الي العصبة بنفسه فلا يرد العصبة بغيره كالبنت مع الابن فلا ولاية لها علي امها المجنونة او
مع غيره كالاخت مع البنت فلا ولاية لها علي اختها المجنونة علي ترتيب الارث الا في فيقدم الابن وابنه وان
سفل ولا ينافي هذا الاب المجنونة علي قولهما ثم الاب ثم ابوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب وذكر
الكرخي ان تقديم الجد علي الاخ قول الامام رحمه الله وعندهما يشتركان والاصح انه قول الكل ثم ابن الاخ
الشقيق ثم لاب ثم ابنا العم كذلك فيقدم الشقيق ثم ابناوه ثم عم الجد الشقيق ثم ابناوه ثم المعتق ولو
انثي ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب علي ترتيب عصبات النسب كذا في الفتح وابن المجنونة مقدم
علي ابيها عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله كما قدمناه لك انفا ولا ولاية في النكاح لعبد ولو مكاتبا
ولا الي صغير لقصور نظرهما ولا الي مجنون جنونا مطبقا وهو شهر علي ما مر قال في النهر قال في الفتح ولا حاجة
الي التقييد به لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا او غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق
او غير مطبق لكن المعني انه اذا كان مطبقا تسلب ولايته فلا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة
له فتنتظر افاقته كالنايم ومقتضي النظر ان الكفو الخاطب ان فات بانتظار افاقته يزوج وان لم يكن
مطبقا والا انتظر علي ما اختاره المتاخرون انتهي ولا الي كافر علي ولده المسلم لقوله تعالي ولن يجعل الله للكافرين
علي المومنين سبيلا وهو نكرة في سياق النفي فيعم كل سبيل ولما انتفي ولاية الكافر علي ولده المسلم ينتفي
ولاية المسلم علي ولده الكافر اعني ولاية الانكاح والتصرف في المال واستثني الشافعي ما اذا كان سلطانا او سيد
امة وقواعدنا لا تاباه قال في النهر قال بعضهم رايت في موضع معزو الي المبسوط الولاية بالسبب
العام تثبت للمسلم علي الكافر كولاية النكاح والشهادة ولا تثبت للكافر علي المسلم فقد ذكر معني هذا الاستثنا
وعلي هذا فللقاضي تزويج اليتيمة الكافرة حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره انتهي ولم يقل المصنف
ولا فاسق ايما الي ان الفسق لا يسلب الولاية وهذا هو المشهور عندنا كما في المعراج ولا خلاف في ثبوت
الولاية للمستور كما في الجامع وجزم به البزازي ان الاب لو كان فاسقا فللقاضي ان يزوج غير معروف

فان لم يكن ثمة عصبة لا نسبية ولا سببية فللام اي فولاية الانكاح للام هذا ظاهر في تقديمها
على ام الاب وفي القنية ام الاب مقدمة ثم للاخت لابوين هذا الترتيب هو المفتى به كما في الخلاصة وحكى
عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب قال في النهر وينبغي ان
يخرج ما مر عن القنية على هذا القول انتهى بقي ان الجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام
رحمه الله تعالى وعندهما يشتركان كما في المستصفى قال في الفتح وينبغي على ما صحح في الجد والاخ من
تقديم الجد تقديم الجد الفاسد على الاخت انتهى اقول وكلام المصنف يعطي تاخيره لانه من ذوي الارحام
ثم للاخت لاب ثم لولد الام في التعبير بالولد ايماء الى استواء الذكر والانثى ثم لذوي الارحام
الاقرب فالاقرب التزويج عند الامام رحمه الله خلافا لمحمد فان عنده ليس لغير العصبات ولاية وانما
هي للحاكم وابو يوسف مع محمد في الاشهر قال في الكافي والجمهور انه مع الامام قال الزيلعي وغيره وهو
الاصح لابي يوسف رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات وال فيها للجنس اي هذا
الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحمله الامام على ما اذا وجدوا واما اذا لم يوجدوا فالولاية نظرية
ولا شك ان هذا النظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة
ومن ثم كان قول الامام استحسانا وما قاله غيره قياس وقد عرف ان العمل على الاستحسان
الا في مسايل محصورة ليس هذا منها لكن في تهذيب القلانسي ان ما قاله رواية ابن زياد وعليه
الفتوى غريب ثم لمولى الموالاة لانه بمنزلة ذوي الارحام كما في المحيط ثم لقاض اذا كان في منشوره
ذلك ولو لم يكتب في منشوره تزوج ثم اذن له فاجاز جاز استحسانا في الاصح ثم تزويجه مقيد
بغير نفسه وابنه وينبغي من لا تقبل شهادته له كذلك لانه حكم وحكمه لا يجوز لمن ذكر وفي
الفوايد التاجية معزيا الى فتاوى سمرقند سيل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها
ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد بلوغها انتهى
وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان وللابعد اي وللولي الابعد التزويج اذا كان
الاقرب غايبا بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب جوابه وعليه اكثر المشايخ وهو الاصح كما في المبسوط وقيل اذا
كان الغايب قدر مسافة السفر ونسبه في الهداية لبعض المتاخرين والزيلعي لاكثرهم وعليه الفتوى
وقيل بحيث لا تصل القوافل اليه في السنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وهناك اقوال اخر لكنها
ضعيفة وفي عدم سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقاء ولايته مع الغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب حيث هو جاز
على الظاهر كما في الخانية ولو زوجا معا او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي كما في الظهيرية
ويثبت للابعد من الاولياء التزويج ايضا بعضل الاقرب بالاجماع كما في الخلاصة وفي نفع الوسايل عن المنتقى قال محمد
اذا كان للصغيرة اب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضي خان ما
دام للصغير قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام عصبة ولا يبطل
التزويج السابق بعوده اي الاقرب لانه صدر عن ولاية تامة ولو زوجها وليان متساويان في الدرجة
كسيدين ادعيا ولد امة او شقيقين جاز تزويج ايهما كان فان زوجا فالعبرة للاسبق لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا انكح الوليان فالاول اولى ولانه لما سبق فقد صح فلا يجوز نكاح الثاني وهذا لان سبب الولاية
القرابة وهي لا تتجزى والحكم الثابت بها ايضا لا يتجزى فصار كل واحد منهما كالمنفرد فايهما عقد جاز
وان كانا معا او لا يدري السابق بطلا لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما ويصح كون المراة وكيلة في النكاح
[margin: فصل] تعتبر الكفاءة بالفتح والمد مصدر والاسم منه الكفو وهو النظير في النكاح نسبا اي من حيث
النسب في العرب لتفاخرهم بالانساب ثم فرع على ذلك بالفا بقوله فقريش وهم اولاد النضر سموا

بذلك اما تشبيها بدابة في البحر تدعى قريشا تاكل دوابه لانهم من اعظم دواب البر عزة وفخرا ونسبا
او لان النضر كان يقرش اي يفتش عن خلة المحتاج اي يسدها او لان قريش بن الحارث
بن مخلد كان صاحب عيرهم او تجارتهم والقرش الكسب بعضهم اكفا بعض فلا يعتبر التفاضل
فيما بينهم وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة فلا يكافيهم غيرهم من القرشيين
وكانه قال تعظيما للخلافة او تسكينا للفتنة وهذا لان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم قريش بعضهم
اكفا لبعض بطن لبطن والعرب بعضهم اكفا لبعض قبيلة لقبيلة والموالي بعضهم اكفا لبعض
رجل لرجل يقتضي عدم اعتبار التفاضل بينهم ولما كانت الطبقات التي عليها العرب ستا وهي
الشعب بفتح الشين والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب اعمها لانها
تجمع القبايل والقبيلة تجمع العماير والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ تجمع الفصايل فربيعة
شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة قال صلى الله
عليه وسلم في قريش بطن لبطن وفي العرب قبيلة لقبيلة وقد جمعها بعض الادبا في بيتين وهما قوله
قبيلة فوقها شعب وبعدهما • عمارة بطن تلوه فخذ • وليس يووي الفتى الا فصيلة • ولا سداد لسهم ما له قذذ
وغيرهم اي غير قريش من العرب ليسوا اكفاء لهم اي لقريش بل بعضهم اي العرب اكفا بعض وبنو باهلة ليسوا
كفوا غيرهم من العرب لان الخساسة والدناءة سجيتهم وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث
للقبيلة سواء كانت في الاصل اسم رجل او امراة كذا في الصحاح قال في الفتح ولا يخلو عن نظر لان النص السابق لم يفصل
مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بالعرب واخلاقهم وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون قبيلة
او بطن صعاليك فعلوا كذلك لا يسري في حق الكل انتهى ودل كلامه على انه عني العرب لا يكافي العربي
وان كان حسيبا لكن في جامع قاضي خان قالوا الحسيب يكون كفوا النسيب فالعالم العجمي يكون كفوا
للجاهل العربي والعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به
البزازي وزاد والعالم الفقير يكون كفوا للغني الجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم حيث
فاق شرف النسب فشرف المال اولى وادعى في البحر انه ظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا
للعربية مطلقا واستدل عليه بما في المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب
لخبر ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم
قال في النهر ولا يخفى ان هذا لا دلالة فيه اذ كون شرف الحسب يوازي شرف النسب لا ينافي كون بني
هاشم افضل الناس نسبا ثم الحسيب قد يراد به ذو المنصب والجاه كما فسره في المحيط عن صدر الاسلام
وهذا ليس كفوا للعربية كما في الينابيع انتهى وتعتبر الكفاءة في العجم اسلاما اي من حيث الاسلام وحرية
اي من حيث الحرية ثم فرع على ذلك بالفا بقوله فمسلم او حر ابوه كافر او رقيق غير كفو لمن كان لها اب في
الاسلام والحرية ومن كان له اب فيه اي في الاسلام او فيها اي في الحرية غير كفو لمن كان لها ابوان فيهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه الحق الواحد بالمثنى ومن كان له ابوان في الاسلام والحرية كفو لمن كان لها ابا فيهما
وتعتبر الكفاءة ديانة اي من حيث الديانة عندهما في قول غيره وديانة اذ المراد التقوى لا اتفاق الدين لانه
شرط لنكاح المسلمة والكلام في شرط الكفاءة وفسر في النقاية الديانة بالتقوى والصلاح والحسب وهو مكارم
الاخلاق واقتصر في الفتح على التقوى وكانه الاقوى قال في البحر وظاهر كلامهم اعتبارها في العرب والعجم
قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف في الاصح عنه خلافا لمحمد فانه لم يعتبر الكفاءة فيها وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسي
حيث قال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة قاله في المحيط

وعليه الفتوى كذا في الفتح قال في البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتا بما في المتون اولى فليس
فاسق كفوا لبنت صالح وان لم يعلن الفسق في اختيار الفضلي وعن ابي يوسف ان كان معلنا
بالفسق فليس بكفو وان كان مستترا فهو كفو وظاهر كلام المصنف يقتضي اعتبار صلاح
ابيها فقط واعتبر في المجمع صلاحها قال في البحر والظاهر ان الصلاح منها او من ابايها كاف
لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم اره صريحا وتعتبر الكفاءة مالا اي من حيث المال ايضا لوقوع التفاخر
به فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفو للفقيرة انما قال للفقيرة دفعا لمن توهم بان العاجز عن
نفقتها يكون كفوا لها والقادر عليهما اي على المهر والنفقة كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف رحمه الله
لان مصالح النكاح ينتظم بهما وما عداهما لا يعتبر لكونه زايدا على قدر الحاجة خلافا لهما اي لابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا يكون كفوا لها لان الناس يفتخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر والصحيح
ما قاله ابو يوسف لان المال غاد ورايح واختلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة اشهر وقيل
نفقة شهر وصححه في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه ان كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا
انتهى قال في البحر فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى اولى انتهى واذا كان يجد نفقة المراة دون نفقة نفسه
فهو كفو ثم انما يعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح
لا تعتبر القدرة على النفقة ويكتفى بالقدرة على المهر انشاء الله كذا رواه ابن رستم في نوادره ودخل في النفقة الكسوة
كما ذكره في العناية والصبي يكون كفوا بغنا ابيه في الاصح كما في المجتبى يعني بالنسبة الى المهر لا بالنسبة الى
النفقة كذا في الذخيرة زاد في المحيط وبغنا امه وجده وتعتبر الكفاءة حرفة بكسر الحا سميت به لانه
ينحرف اليها وتسمى صنعة ايضا كذا في القاموس قال في البحر والظاهر انها اعم من الصناعة لانها العلم الحاصل
بالتمرن على العمل قال في النهر وهذا مسطور في حاشية شرح المواقف لابن الفناري حيث قال
الصناعة اخص من الحرفة لانها تحتاج في حصولها الى مزاولة وقد يراد بالحرفة ما يقابل الصناعة
انتهى وانما اعتبرت الكفاءة فيها لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعايرون بدناءتها
وهذا عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعن الامام روايتان ثم فرع على اعتبارها بالغا
بقوله فحايك او حجام او كناس او دباغ غير كفو لعطار او بزاز او صراف به يفتى وفي الاسبيجابي
الصناعات المتقاربة اكفا كالبزاز والعطار بخلاف المتباعدة وعد الخياط مع الدباغ والحجام والكناس
فهولاء بعضهم اكفا لبعض ولا يكافيون ساير الحرف وفي البناية عن الغاية الكناس والحجام والحارس
والسايس والراعي والقيم اي البلان في الحمام ليسوا اكفا لبنت الخياط ولا الخياط لبنت البزاز والتاجر
ولاهما لبنت قاضي والحايك ليس كفوا لبنت الدهقان وان كانت معسرة وقيل هو كفو وقد غلب
اسم الدهقان على ذي العقار الكثير كما في المغرب قال في الفتح وينبغي ان يكون الحايك كفوا لبنت العطار
في الاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البتة الا ان تقترن به خساسة
غيرها انتهى قال في البحر وينبغي ان يكون صاحب الوظايف في الاوقاف كفوا لبنت التاجر في مصر
الا ان تكون وظيفة دنية كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظايف من الحرف لانها صارت
طريقا للاكتساب في مصر كالصنايع وان من له وظيفة تدريس او نظر يكون كفوا لبنت الامير
بمصر ثم قال بعد كلام ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاية بين الزوج والاب وان الظاهر
اعتبارها وقت التزوج فلو كان دباغا اولا ثم صار تاجرا فتزوج بنت تاجر اصلي ينبغي ان يكون
كفوا لكن قولهم كما في المجتبى بان الصنعة وان امكن تركها يبقى عارها يخالفه قال في النهر المخالفة
مبنية على تسليم كونه كفوا والقايل منعه لقيام المانع به وهو بقا عار الحرفة السابقة واعتبارها

155

وقت العقد معناه انه لو كان وقته كفوا ثم صار فاجرا داعرا لا ينفسخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل
بانه ان بقي عارها لم يكن كفوا والا بان تناسى امرها لتقادم زمنها كان كفوا لكان حسنا انتهى ثم لم
يذكر المصنف العقل لعدم اعتباره في الكفاءة عنده كساير الامراض وهذا احد القولين وقيل يعتبر لانه يفوت
مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر ودناءة الحرفة الدنية وفي البناية عن المرغيناني لا يكون المجنون
كفوا للعاقلة وعند بقية الايمة هو من العيوب التي تفسخ بها النكاح نعم لا عبرة بالجمال
كما في الخلاصة ولا بالبلد فالقروي كفو للمدني كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدنية
ولو تزوجت غير كفو فللولي العصبة لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على الاصح ان يفرق دفعا للعار
عنه لا فرق في ذلك بين ان يكون تزوجها اولا برضاه ثم طلقها ثم تزوجها اولا ولا بين ما اذا كانت معروفة
النسب وقت النكاح او عرف بعد ذلك حتى لو تزوجت مجهولة النسب بحجام فادعى قرشي
انها بنته واثبت نسبها منه كان له ان يفرق بينهما واضاف التفريق الى الولي لانه توقف
على القضا لان الطلب منه هو السبب والقضا شرط فقط وفيه ايما الى صحته فيتوارثان ويقع
طلاقه قبل التفريق وهذا ظاهر الرواية وتقدم ان رواية عدم نفاذه هي المفتى بها وهل على ظاهر
الرواية ان تمنع نفسها من الوطي ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من المشايخ افتوا بظاهر
الرواية كذا في الخلاصة قال في النهر ولا خفا انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكين كما يحرم عليه الوطي
انتهى ثم على ظاهر الرواية يجب المسمى بالدخول او الخلوة الصحيحة والنفقة في العدة
ولو ابانها بعد الدخول ثم تزوجها بدون رضى الولي ايضا وجب المهر الثاني والعدة بمجرد العقد
عندهما على ما سياتي ان شاء الله في العدة وعلى رواية الحسن يجب مهر واحد وهو الاقل من المسمى
ومن مهر المثل ولا نفقة في هذه العدة وكذا لو انقصت عن مهر مثلها له اي للولي ان يفرق
بينهما ان لم يتم مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فان
عندهما ليس له ذلك لان الزايد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في الابرا وله
ان الاوليا يفتخرون بغلا المهر ويتعيرون بنقصانه فاشبه الكفاة ولا يعتبر بالابرا وافاد
بقوله للولي ان يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها واما بعده فلها المسمى
وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس له المطالبة بالتكميل لان الثابت له ليس الا الفسخ او
التكميل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول
فلها نصف المسمى كما في البحر وعزاه للمحيط وقبضه اي الولي المهر الذي له حق الاعتراض
المهر او تجهيزه او طلبه النفقة رضى لانه تقرير لحكم العقد لا سكوته اي لا يكون سكوت الولي بعد
العلم بالنكاح رضى لانه محتمل وهذا باطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق كما في مبسوط شيخ الاسلام
كذا في الدراية لكن جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكانه هو المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحبل الظاهر
كالولادة انتهى وان رضي احد الاوليا فليس لغيره ممن هو في درجته او اسفل منه الاعتراض وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف قياسا على الدين المشترك والفرق لهما ان الحق فيه متعدد وهنا واحد
غير متجز لثبوته بما لا يتجزى فيثبت لكل واحد على الكمال كولاية الامان قيد بالرضا لان
التصريح من احد الاوليا بانه كفو لا يسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا الى المبسوط
لو ادعى احد الاوليا ان الزوج كفو واثبت الاخر انه ليس بكفو له ان يطالب بالتفريق لان المصدق
ينكر سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشي لا يكون اسقاطا له انتهى فصل ووقفا اي
جعل موقوفا تزويج فضولي وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او وصولي على الاجازة

لان رضاه بعد العقد لا قبله صح

لانه صدر من اهله مضافا الى محله فيتوقف على الاجازة كسائر عقوده بشرط ان يكون له مجيز آن الوقوع او يتولى طرفي النكاح اي الايجاب والقبول واحد بان كان وليا من الجانبين كما اذا زوج بنت اخيه الصغيرة من ابن اخيه الصغير او وكيلا منهما اي من الجانبين وهو ظاهر او وليا من جانب واصيلا من جانب كابن العم يتزوج بنت عمه الصغيرة او وليا من جانب ووكيلا من جانب كما اذا وكله رجل بان يزوجه بنته الصغيرة او وكيلا من جانب واصيلا من جانب كما اذا وكلته امراة ان يزوجها من نفسه ولم يذكر الاصيل من الجانبين مع ان القسمة العقلية تقتضيه لاستحالته ولا يتولاهما اي الايجاب والقبول فضولي ولو من جانب واحد سواء كان من الجانب الاخر اصيلا او وكيلا او وليا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف والاصل في هذا ان ما يقوم بالفضولي هل هو عقد تام او شطر قال الامام ومحمد شطر فيبطل وقال الثاني تام فيتوقف ولا فرق عندهما ان يتكلم بكلام واحد او كلامين كما علمت اذ قبوله غير معتبر شرعا فيلحق بالعدم كما في الحواشي السعدية وغيرها من تقييد الخلاف بما اذا تكلم بكلام واحد اما بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه امراتين في عقد واحد لا يلزم واحدة منهما لانه يصير مخالفا فلا وجه الى لزومهما للمخالفة ولا الى اللزوم في احدهما غير عين للجهالة ولا للتعيين لعدم الاولوية قيد بامراة لانه لو امره ان يزوجه امراتين في عقد واحد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة وقال في البناية الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقدة فحينئذ لا يجوز وقيد بكونه في عقد واحد لانه لو زوجه اياهما في عقدين نفذ الاول وتوقف الثاني وقيد بامراتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجامع مثلها اجماعا الا اذا قال سوداء فزوجه بيضاء او عكسه لا يجوز وكذا لو قال من قبيلة كذا فزوجه من اخرى ولو زوج الاب او الجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش في المهر بان زاد في مهره او نقص من مهرها او من غير كفو بان زوج الذكر امة او الانثى عبدا جاز النكاح عند الامام رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وله ان الحكم يدار على دليله وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر والكفاءة قيد بالغبن الفاحش لان الغبن اليسير في المهر معفو عنه اتفاقا واطلق في الاب والجد وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك مجانة او فسقا فالعقد باطل على الصحيح قال في الفتح ومن زوج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شريب فاسق فهو ظاهر سوء الاختيار ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوت ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتهى قال في البحر وظاهر كلامهم انه اذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده بغبن فاحش ولا من غير كفو سواء كان عدم الكفاءة سببا لفسق ام لا فقصره في الفتح على الفاسق مما لا ينبغي قال في النهر اقول على ما في البحر التحقيق ان الاب تارة يعرف بسوء الاختيار او لا فلا يصح عقده مطلقا او لا فيصح عقده مطلقا ولو من فاسق بشرط ان يكون صاحيا اذ لو كان فعل ذلك ابدى سوء اختياره لزم احالة المسئلة فتدبره انتهى هذا اذا ظنه غير كفو اما لو ظنه كفوا فبان انه مدمن خمر فان كان اغلب اهل بيته صالحين فالنكاح باطل وكذا لو ظنه حر الاصل فبان معتقا ووقع في اكثر الفتاوى انه باطل وفي الذخيرة انه يبطل وهذا يؤذن بانعقاده اولا وهو الحق ويؤيده قوله في الظهيرية يفرق بينهما قيد بتزويج الصغير لانه لو زوج امة الصغير بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعة المال وبالصغيرة لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكه او بغبن فاحش صح وليس ذلك المذكور لغير الاب والجد لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الراي في الام وكلامه شامل لوكيل الاب ايضا فلو زوج الصغير او الصغيرة بغبن

ان لا يزوج منه حا... وهو الاصح ... ولو زوجه صح

156

فاحش لم يجز كما في القنية وينبغي ان يكون معناه ما لو وكله ان يزوج الصغير والصغيرة اما لو عين المقدار الذي هو غبن فاحش فيصح والله الموفق

باب المهر

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه شرع في بيان حكمه وهو المهر وعرفه في العناية بانه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية او بالعقد انتهى لكنه غير جامع لعدم شموله الواجب بالوطي بشبهة ومن ثم عرفه بعضهم بانه اسم لما تستحقه المراة بعقد النكاح او الوطي الان يقال المعروف انما هو المهر الذي هو حكم النكاح بمعنى العقد ويقال له الصداق والنحلة والاجر والفريضة والحباء في السنة لسميه بالعليقة والعقر وقد جمعها بعضهم في قوله
صداق ومهر نحلة وفريضة ... حباء واجر ثم عقر علائق
كلهم يذكر الصداق قبل وقد سماه الله تعالى بالاستغنا وفي الصداق سبع لغات افصحها عند ثعلب فتح الصاد وعند الفراء والاخفش كسرها يصح عقد النكاح بلا ذكره لان عقد انضمام لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا لشرف المحل فلم يحتج الى ذكره لصحته ولم ينقل عن احد خلاف في صحته بدون ذكره وكذا يصح مع نفيه لما ذكرنا واقله اي ادناه عشرة دراهم فضة ولو غير مسكوكة لخبر الطبراني لا مهر اقل من عشرة دراهم وقد ضعف لكنه بتعدد طرقه ارتقى للحسن فقد رواه البيهقي في السنن الكبرى من طرق وضعفها واخرج عن علي اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم لا فرق في ذلك بين الدين والعين حتى لو تزوجها على عشرة دراهم له على زيد صح وتاخذها من ايهما شاءت فان اتبعت المديون اجبر الزوج على ان يوكلها بالقبض منه ولو على الالف التي له على فلان الى سنة فاتبعت الزوج اخذته بالمال الى سنة كذا في الخانية وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر الرواية حتى لو تزوجها على ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض اقل ليس لها الرد وفي العكس لها ما نقص قال في المحيط ولو صارت اكثر وقد طلقها قبل الدخول بعد ما استهلكته ردت نصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يومه ولو كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها قبل الكساد كذا في الخانية والولوالجية المختار يوم الكساد فلو سمي دونها اي دون العشرة كتسعة مثلا لزمت العشرة وان سماها اي العشرة او اكثر منها لزم المسمى بالدخول او موت احدهما اي الزوجين لانه به ينتهي النكاح والشيء بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه لكن ينبغي انه يلزم ايضا بوجوب العدة عليها لما سياتي في العدة انه لو ابانها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة وجب كل المهر وان لم يدخل بها لانه وجوبها فوق الخلوة بها وازالة بكارتها بحجر ونحوه بخلاف ما لو ازالها بدفعه حيث يجب النصف بالطلاق قبل ذلك ولو كان الدفع من اجنبي وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها وجب عليها مهر المثل وهو باطلاق يعم ما لو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبي كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره ولزم نصفه اي نصف المسمى في العقد بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وان سكت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول او الموت اي موت احد الزوجين لما رواه ابو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق اري لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت يسار بمثل هذا لفظ ابي داود وله روايات اخر بالفاظ اخر قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيدها صحاح او بالطلاق قبل الدخول والخلوة متعة معتبرة بحاله في الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لا ينقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا ولا تزاد على نصف مهر

ثانيا

اي المهر

المثل لو كان الزوج غنيا واعتبر الكرخي حالها واختاره القدوري واعتبر الخصاف حالهما وهو اشبه بالفقه قال الولوالجي وهو الصحيح وعليه الفتوى وهي اي المتعة درع بكسر الدال ما تلبسه المراة فوق القميص وهو مذكر كذا في المغرب قال في البحر ولم يذكره في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر قال في النهر اقول في الصحاح درع المراة قميصها والجمع ادرع وعليه جرى العيني وعزاه في البناية الى ابن الاثير وعلى هذا فكونه في الذخيرة لم يذكره مبني على تفسير المطرزي وخمار ما تغطي به المراة راسها وملحفة بكسر الميم ما تلتحف به المراة من قرنها الى قدمها قال فخر الاسلام هذا في ديارهم اما في ديارنا فيزاد على هذا ازار ومكعب كذا في الدراية قال في النهر ولا يخفى ان هذا في ديارهم اما ازار الان يعرف تعارفهما كما في مكة المشرفة انتهى الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازار او بهذا ولو دفع قيمتها اجبرت على القبول كما في البدائع وكذا الحكم لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر وهذا في الثانية قول الامام رحمه الله تعالى خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يجب لها مثل وزنه خلا او بهذا العبد فاذا هو حر وهذا قول الامام ايضا ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال يجب مثل قيمته لو كان عبدا فمحمد مع الامام في العبد ومع ابي يوسف في المثلي ولا خلاف بينهم في اعتبار المشار اليه حيث كان المسمى من جنسه والا فالمسمى انما الخلاف في التخريج قال الامام رحمه الله الحر مع العبد والخل مع الخمر جنس واحد لاتحاد الصورة والمعنى فالعبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل وقال الثاني جنسان مختلفان لاختلافهما حكما فالعبرة للمسمى ووافقه محمد في الخل مع الخمر لان المطلوب منه غير مطلوب من الاخر وظاهر الهداية انه يقتضي افتراقهم في معاني الخلاف والتحقيق ما سمعته او بثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان فليس البعض اولى من البعض فصارت الجهالة فاحشة او بدابة لم يبين جنسها والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه للرجل وغيره يحل لبسه له فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما او بتعليم القران لانه ليس بمال بل عبادة ولذا لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة والحج وعند الامام الشافعي يجوز اخذ الاجرة على هذه فيصح تسميتها كذا في الفتح لكن سياتي ان شاء الله تعالى في الاجارات ان المتاخرين اختاروا جواز الاستيجار على تعليم القران والفقه فعليه فينبغي ان يصح تسميته والظاهر انه يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من مفهومه او بخدمة الزوج الحر لها سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لها قيمة الخدمة اي خدمته سنة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وذكر في المبسوط روايتين وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حر اخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في البحر معزيا الى المحيط وقيد بكونه حرا احترازا عما سياتي وكذا يجب مهر المثل في الشغار وهو ان يزوجه بنته على ان يزوجه الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقدين اي على ان يكون بضع كل صداقا عن الاخر وهذا القيد لا بد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يكن كذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الاخر او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه سمي ما لا يصلح صداقا واصل الشغور الخلو يقال بلدة شاغرة

اذا خلت

اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو عن المهر لانهما بهذا الشرط كانهما اخليا البضع عنه ولو تزوج حرة على خدمته لها سنة وهو عبد ماذون في ذلك فلها اي فللزوجة الخدمة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار فكنا هذا كما في بعض شروح الهداية ولو اعتق السيد امته على ان يتزوجها اي الامة فتعتقها صداقها عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لها مهر المثل لان العتق ليس بمال ولو ابت ان تتزوجه اي السيد لا تجبر فعليها اي الامة قيمتها له اي للسيد اجماعا وكذا ام الولد لكن لا قيمة عليها له عندابيها وللمفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ما فرض لها بعد العقد لانه في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهرا حيث لم يكن فرض عند العقد ذكره التمرتاشي كذا في البناية وفتح القدير ان دخل الزوج بها او مات عنها او ماتت والمتعة ان طلق قبل الدخول بها وعند ابي يوسف لها نصف ما فرض لقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولهما ان هذا الفرض تعيين لما وجب بالعقد وهو مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وان زاد في مهرها بعد العقد لزمت الزيادة وتسقط اي الزيادة بالطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف تتنصف اي الزيادة مع الاصل ايضا وفي كلامه اشارة الى جواز الزيادة فيه سواء كان من جنس المهر او لا من زوج او ولي فقد صرحوا بان الاب والجد لو زوج ابنه بمهر مسمى في العقد ثم زاد في المهر صح بشرط ان تكون الزيادة معلومة القدر حتى لو راجعها ثم قال زدتك في مهرك لا يصح للجهالة كما في الخانية وبشرط ان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او يقبل وليها لو صغيرة ولم تعقل كما في انفع الوسائل وفي اشتراط بقاء المهر في ذمته خلاف وكذا في اشتراط بقائها في عصمته فمن رام الاطلاع على ذلك فعليه بالكتب المطولة المعتبرة وان حطت اي اسقطت الزوجة عنه اي عن زوجها من المهر صح حطها اي اسقاطها وكذا لو حطت كله قبلته او لا وهل يرتد بالرد قال في انفع الوسائل لم ار فيه نقلا والظاهر انه يرتد وقيده في البدائع بما اذا كان المهر دينا للاحتراز عما اذا كان عينا فانه لا يصح حطها ومن عدم صحته ان لها ان تاخذ منه ما دام قائما فلو هلك في يده سقط لا غير لما في البزازية ابراتك عن هذا العبد يبقى العبد وديعة عنده انتهى قال في النهر وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت والبينونة انتهى وقيد بحطها لان حط ابيها لو بالغة يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل وان خلا اي الزوج بها اي بالزوجة بلا مانع حسي وشرعي وطبعي من الوطي ومن المانع الحسي رتق هو بفتحتين مصدر قولك امراة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتقاق ذلك الموضع منها كذا في مختار الصحاح ومنه ان يكون بفرجها شعر او قرن وهو غدة غليظة او لحمة او عظم او عفل وهو شيء مدور يخرج في الفرج ومنه ان يكون صغيرا لا يجامع مثله او صغيرة كذلك ومنه ان يكون معهما ثالث بصيرا كان او اعمى نائما كان او يقظانا صغيرا كان او كبيرا الا ان يكون مجنونا او مغمى عليه لا يعقل وفسره في الخانية بالذي لا يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كما في البزازية الا ان المجنون والمغمى عليه ان في الليل صحت لا في النهار وكذلك الاعمى في الاصح ولا تمنع جارية احدهما في المختار كما في الخلاصة قال في المبتغى وعليه الفتوى وقالوا ان كلبها مانع بخلاف كلبه الا ان يكون عقورا قال في الفتح وعندي ان كلبه لا يمنع وان كان عقورا لانه قط لا يعتدي على صاحبه ولا على من يمنعه عنه صاحبه ومنه عدم صلاحية المكان كالمسجد والطريق والصحراء والسطح واختلف في البيت اذا كان بابه مفتوحا او طوابقه بحيث لو نظر انسان راهما ففي النوازل ان كان لا يدخل

حسا او شرعا او طبعا كرتق يمنع الوطي

عليهما احد الا باذن فهي خلوة واختار في الذخيرة انه مانع والصالح كما في شرح الطحاوي ان يكونا في مكان يامنان فيه من اطلاع الناس عليهما كالدار والبيت يعني المغلوق بابهما ومن المانع الشرعي صوم رمضان اداء او احرام فرض او نفل او عمرة قالوا لانه يلزم من الوطي معه الدم والفساد والمضي بعد القضاء وهذا يقتضي انه لو خلا بها بعد الوقوف وبعد طواف اكثر العمرة صحت والجواب مطلق ويمكن ان يقال المنظور فيه انما هو لزوم الدم ولا شك ان البدنة فوقه واما لزوم الفساد فمؤكد للمانع فقط ومنه ان يعلق طلاقها بخلوتها كقوله ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهي كذا فتحرم وطيها حينئذ بالبينونة كما في الخلاصة ومنه اذ لا يعرفها حتى اجتماعهما لان التسليم التمكن لا يحصل بدون المعرفة كذا في المحيط قال في الخانية ويصدق في انه اذا لم يعرفها بخلاف اذا لم تعرفه والفرق لا يخفى انتهى ومن المانع الطبيعي حيض ونفاس لكنه انما يكون كذلك عند ورود الدم لا عند عدمه مع انه شرعي فيهما ايضا قال في البحر والظاهر انه لا يوجد طبيعي الا وهو شرعي فلو اكتفوا بالشرعي عنه لكان اولى انتهى وجعل منه في البدايع وجود الثالث وجعله في الاسرار من الحسي لزمه اي الزوج تمام المهر لرواية الدارقطني من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب المهر دخل او لم يدخل وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولو كان الزوج خصيا وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره يقال خصاه نزع خصيته يخصيه خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطا واما الخصي على فعل فقياس وان لم نسمعه والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان كذا في المغرب او كان عنينا لان الحكم ادير على سلامة الالة وقد وجدت قال في النهر قال في عقد الفوايد ولولا ان عدم القدرة على الوطي لمانع هو الكبر لم اقف على نقل فيه والظاهر انه لا يكون ما نعا في ثبوت القدرة قبل ذلك ثم رايته قال في بحث العنين هو من لا يصل الى النساء الخ وقد يكون ذلك لمرض او ضعف في خلقته او كبر في سنه انتهى وهذا صريح في انه من اقسام العنين انتهى وكذا الحكم لو كان مجبوبا اي مقطوع الذكر والخصيتين من الجب وهو القطع قال في الغاية والظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب وكذا اقتصر الاسبيجابي على قطع الذكر وهذا عند الامام رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا يجب عليه نصف المهر لوجود المانع قطعا وهو اعجز من المريض ولان المستحق عليها التسليم في حق المستحق وقد سلمت ذلك اليه وصوم القضاء غير مانع في الاصح وكذا صوم النذر في رواية وفرض الصلاة مانع والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع احتياطا اي استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لان توهم الشغل قائم والعدة حق الشرع والولد للنسب فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر وقد ذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب وان كان حسيا كالمرض والصغر لا تجب العدة واختاره التمرتاشي وقاضي خان وكثيرون ما قاله العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا او حقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة كذا في الفتح قال في المنح والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا كما تقدم وسنة لمطلقة بعد الدخول وقد سمى لها مهرا ومستحبة لمطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهرا وغير واجبة ولا سنة ولا مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقد سمى لها مهرا لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة كما هو مذكور في بعض مشكلات القدوري ولو سمى لها اي للزوجة المهر الفا وقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم طلقها قبل الدخول بها رجع الزوج عليها بنصفه اي بنصف المقبوض لانه لم يصل اليها عين ما يستحقه بل غيره لعدم تعين الدراهم في العقود والفسوخ ولذا لو اشار في النكاح الى الدراهم كان لها ان يمسكها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولو لم تهبه شيئا

والسيل بحالها كان لها امساك المقبوض ودفع غيره وكذا تزكي الكل وكذا الحكم في كل مكيل وموزون غير عين وهو ما كان في الذمة واما المعين منه فكالعرض واختلف في التبر والنقرة من الذهب والفضة ففي رواية هي كالعرض وفي رواية كالمضروب كذا في البدايع ولو قبضت الزوجة النصف اي نصف الالف ثم وهبت الكل اي المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع الزوج عليها بشيء عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما يرجع عليها بنصف المقبوض ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيئا فوهبته لا يرجع احدهما على الاخر وكذا الحكم لو كان المهر عرضا معينا فوهبته قبل القبض او بعده لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الفسخ كالعقد بدليل انه ليس لها دفع بدله حتى لو تعيب تعيبا فاحشا فوهبته له رجع عليها بنصف قيمته يوم القبض قيد بالهبة لانه لو باعته له فطلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف كما في غاية البيان يعني بنصف قيمته يوم القبض كما مر وعلى هذا يتخرج ما في المبسوط لو وهبته من اجنبي بعد القبض ثم وهبه الاجنبي منه رجع عليها بالطلاق قبل الدخول بنصف المهر وان تزوجها بالف درهم على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها باخرى فان وفى بما شرطه لها من عدم اخراجها الخ فلها الالف المسماه لرضاها بها مع صلاحيتها لان تكون مهرا والا اي وان لم يوف بما شرطه لها من عدم اخراجها الخ فمهر المثل اي فلها مهر المثل ولو تزوجها على الف درهم ان اقام بها في بلدها وعلى الفين ان اخرجها منها فان اقام بها في بلدها فلها الالف المسماه والا اي وان لم يقم بها في بلدها فمهر المثل اي فلها مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الالفين ولا ينقص عن الالف وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لها الالفان اذا اخرجها منها ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اعلى قيمة من الاخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او اقل الا ان ترضى الزوجة باخذ الادنى ولها الادنى ان كان الادنى مثله اي مثل مهر مثلها او اكثر الا ان يرضى الزوج بدفع الاعلى ولها مهر مثلها ان كان مهر المثل بينهما اي بين الاعلى والادنى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لها الادنى في كل حال لان الادنى متعين ولهذا لو اتى باحد الشيئين فلم يمكن ايجابهما ولا ايجاب احدهما من غير عين لان تسليمه غير ممكن ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه ترجيح بلا مرجح له ففسد التسمية ويجب مهر المثل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا لان الواجب في مثله المتعة ونصف الادنى يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه بالزيادة كذا في الهداية وهذا يفيد ان نصف الادنى لو كان اقل من المتعة وجبت المتعة وبه صرح في الدراية فالحكم في الطلاق قبل الدخول ليس الا متعة مثلها كذا في الفتح ولو قال على احد هذين العبدين فالحكم كذلك كذا في المحيط والكلام انه لو شرط الخيار في تعيين المعطى لها او له صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدين كما في الغاية ومما يتخرج على الخلاف ما لو تزوجها بالف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وقالا لها المؤجلة وبالف حالة والفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان الاقل فله وان كان بينهما وجب مهر المثل وعندهما الخيار له وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ابي حنيفة رحمه الله ان ساوى العبد عشرة دراهم وان لم يساو عشرة دراهم كمل لها العشرة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وعند ابي يوسف رحمه الله لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وعند محمد رحمه الله لها العبد وتمام مهر المثل ان هو اي العبد اي قيمته اقل منه اي اقل من مهر المثل لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد

وتمام مهر المثل فقد يكون احدهما احر لانه لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وان تزوجها على فرس او حمار اصل هذه المسئلة انه تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه او ثوب هروي او شيء بالغ في وصفه بان قال طوله كذا وعرضه كذا صح ولا خير الزوج بين دفع الوسط او قيمته وانما صحت هذه التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لاشتماله على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف مجهول الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معاني الاجناس والوسط من العبيد في مصر الحبشي والابيض الاعلى والاسود الادنى وتقدير الامام رحمه الله في البيض بخمسين وفي السود باربعين لما كان في زمانه انتهى وخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فكانت اصلا في الايفاء وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلاء والرخص هو الاصح وكذا الحكم فيما لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنسه لا صفته وان بين صفته ايضا وجب هو لا قيمته وقيل الثوب مثلا ان بولغ في وصفه واشترط البكارة فوجدها اي الزوج ثيبا لزمه اي الزوج كل المهر لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح وكذا لو شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان اتفقا على قدر في السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف ما اسراه وفي البزازية في المهر تزوجها بمهر سرا بشيء وعلانية باكثر منه ان تواضعا وتعاقدا في العلانية باكثر فالعلانية الا ان يكون اشهد عليها او على الولي ان المهر مهر السر والعلانية سمعة انتهى ولا يجب شيء بلا وطء في القبل اي في عقد فاسد وهو المفقود منه شرط من شرائط الصحة كتزويج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة وجعل منه في المحيط ما لو تزوج ذمي مسلمة وان خلا بها اي بالزوجة فيها فان وطئ وجب مهر المثل لانه لا جائز ان يجب بالعقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع الشرعي بالوطء استوفى منافع بضعها ولا يزاد على المسمى لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها ولم يقل ولو كان اقل من العشرة ولا ينقص عنه اوما الى انه لو كان اكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وظاهر كلامهم قوله المسمى اشارة الى انه معلوم فلو كان مجهولا وجب مهر المثل بالغا ما بلغ ويجب على القاضي اذا علم به ان يفرق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اعتبارا بصورة العقد وقول الزيلعي رحمه الله ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه دخل بها او لم يدخل لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك انه خروج من المعصية والخروج منها واجب بل افاده انه امر ثابت له وحده وعليها العدة اي عدة الطلاق الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو قال لم ادخل بها فالقول له لا عدة الوفاة لو مات عنها كما في الفصول وغيره وابتداؤها اي العدة من حين التفريق لا من اخر الوطيات هو الصحيح وقال زفر من اخر الوطيات واختاره الصفار ولا حداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبهما باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا ولا تعتد في بيت الزوج والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليت سبيلها او خليتها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة في الاصح كما في الصحيح كذا في الزيلعي وقيل شرط قال في القنية وهو الصحيح

انتهى ولكن

انتهى واياك ان تظن ان ما في الزيلعي يفيد ان المتاركة تكون منها ايضا لانه قدم اولا تخصيص المتاركة بالزوج فالمراد كما قال غيره ان علم المراة ليس بشرط ويؤيده قوله كما في الصحيح لكن قالوا لكل منهما فسخه بغير محضر من الاخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره وهذا يقتضي صحة الفسخ منها بمحضره اجماعا قال في البحر ولا شك انه متاركة الا ان يفرق بينهما وهو بعيد قال في النهر ومن تصفح كلامهم جزم بالفرق بينهما وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج اما الفسخ فرفع للعقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة انتهى وانكار الزوج النكاح يحصنها متاركة والا وشرط في الفصولين ان يقول لها اذهبي وتزوجي وان لم يقل لها ذلك لا يكون متاركة ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب اي نسب المولود احتياطا احياء للولد من غير دعوة كما في القنية وابتداء مدته اي مدة النسب وهي ستة اشهر من حين الدخول عند محمد رحمه الله وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله معتبرة من وقت العقد قياسا على النكاح الصحيح وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء لحرمته ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء او المس او التقبيل وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد والدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا ومهر مثلها اي الحرة اذ الكلام في نكاحها اما الامة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي هو ثلث قيمتها كذا في المجتبى وغيره يعتبر اي يعتبره القاضي بقوم ابيها اي بمهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها كاخواتها وعماتها وبنات العم ان تساوتا اي المراة التي يحكم لها بمهر المثل والمراة التي من قوم ابيها سنا اي صغرا وكبرا وجمالا قيل هذا في اوساط الناس اما بنت الحسب والشرف فلا يعتبر فيهم الجمال قال في الفتح وهذا جيد انتهى واطلاق المص رحمه الله كغيره يرده ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا اي زمانا وبكارة وثيابة وبقي انه يشترط ان تتساويا ايضا عفة وعلما وادبا وكمال خلق وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسائها في المال والحسب وعدمهما كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان يكون للجمال والبلد والعصر والتقوى والسن مدخل فيه ايضا اذ الشاب المتقي يتزوج بارخص من الشيخ والفاسق وانما تعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج كذا في الذخيرة وفي الملتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل الا بالشهادة او الاقرار ويخالفه ما في المحيط من ان الزوج او القاضي لو فرض بعد العقد جاز لانه يجري مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط منه جائز كذا في البحر قال في النهر ولم ار حكم ما لو ساوت امراتين من قوم ابيها في كل الاوصاف واختلف مهرهما قلة وكثرة بماذا يعتبر بهذه او بهذه وينبغي ان كل مهر حكم به القاضي صح فان لم يوجد احد منهم اي من قوم ابيها او ممن يماثلها في الاوصاف كلها او بعضها فمن الاجانب اي فيعتبر منهم قال الزيلعي لكن من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها انتهى وعن ابي حنيفة عدم الاعتبار بالاجنبيات قال في الفتح ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل قال في البحر وقد قدمنا ان القاضي لو فرض لها شيئا من غير ذلك صح كما في المحيط فلم ينحصر مهر المثل في النظر الى من يماثل فالمروي صحيح قال في النهر وانت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلا يتم الاستشهاد به فان لم يوجد جميع ذلك فيما يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين فيعتبر بالموجود منها لان المماثلة

قوله اما الفسخ فرفع للعقد ولا شك ان الطلاق والمتاركة فيهما المعنى ايضا فانه لا ينقص عدد الطلقات بهما ايضا ثبوتا وجا بعد الفسخ او الطلاق او المتاركة سمي ملكها بشيء فيمكن ان يقال لا يختص به ايضا عمر رضي الله

ولا يعتبر بامها وخالتها القول ابن مسعود في المفوضة لها مهر مثل نسائها والظاهر من اضافة النسا
اليها انها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم ابيه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان
ابوه قرشيا الا ان تكون اي الام والخالة من قوم ابيها وصح ضمان وليها اي ولي المنكوحة مهرها
لكن لا يخلو اما ان تكون كبيرة او صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالاجنبي ضمن لها المهر ويثبت
لها الخيار تطالب من شاءت منه اي من وليها ومن الزوج ان كان كبيرا لانه ليس لها مطالبة الصغير
بل وليها فقط ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره والا اي وان لم يكن ضامنا بامره فلا يرجع
ولما اذا كانت صغيرة فانما صح لانه سفير ومعبر لا ترجع الحقوق اليه ولا بد من تقييد صحة ضمانه
لها من قبولها او قبول قابل في المجلس لان الموجود شطر فلا يتوقف على ما ورا المجلس في المذهب كذا في
البزازية وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلاقهم صحة ضمان مهر الصغيرة يقتضي ان
لا يشترط قبول احد في المجلس وان ايجابه يقوم مقام القبول ولا بد من التقييد بصحة وليها لان
الضمان في مرض الموت للوارث وعنه باطل وينبغي تقييده بما اذا كانت مولية وارثه واما اذا لم تكن
وارثه كما اذا كانت بنت عمه مثلا وله وارث يحجبها فالضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون
من الثلث واشار بصحة ضمان الولي الى ان صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى وللمراة منع
نفسها عن الزوج من الوطي ودواعيه ومن السفر بها حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا
او بعضا اي سوا كان كل المهر او بعضه وهو الذي يقال له بالفارسية دست بيمان ولها السفر والخروج
من المنزل للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه ايضا اي حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله لانه حبس
لا حق الحبس لاستيفا المستحق وليس له حق الاستيفا قبل الايفا وللاب ان يسافر بابنته البكر ولو
بالغة قبل ايفا المهر ولا يحل للزوج وطيها على كره منها قبل ايفائه قال في المحيط من النفقة وهل يحل
للزوج وطيها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر
لا يحل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحل انتهى قال في النهر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا وطيها او لا
برضاها اما اذا لم يطاها ولم يخل بها كذلك فلا يحل اتفاقا ولها النفقة لو منعت نفسها عنه
لذلك اي لاجل ايفا قدر ما بين تعجيله من مهرها لان المنع بحق فلا تكون ظالمة ناشزة
وهذا قبل الدخول وكذا بعده عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما
الله فيما لو كان الدخول بها برضاها غير صبية ولا مجنونة قيد بقوله برضاها غير صبية
ولا مجنونة لانها لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة فلا خلاف فان لم يبين قدر المعجل
فقدر ما يعجل من مثله عرفا لان الثابت عرفا كالثابت شرعا غير مقدر بربع ونحوه وليس
لها اي للمراة ذلك اي منع نفسها الخ لو اجل كله اي كل المهر ولو بعد العقد لانها اسقطت
حقها بالتاجيل كما في البيع وكذا اذا حل الاجل لان العقد لم يوجب لها الحبس فلا يثبت
لها بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده
لها الامتناع وبه يفتي استحسانا لانه لما طلب تاجيله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع
وفي الخلاصة كان الاستاذ ظهير الدين رحمه الله يفتي بالاول والصدر الشهيد بالثاني انتهى ولا خلاف
انه لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها الامتناع وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا على
زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لان غريمها بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج
بمهرها ليس لها الامتناع وان اوفاها ذلك كله اي قدر ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها
عرفا حيث لم يبين قدر المعجل نقلها حيث شاء ما دون مدة السفر لان ما دون مدة السفر

لا يعد

لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة وقيل له السفر بها حيث شاء مطلقا في ظاهر
الرواية لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمفتوى على الاول وافتى بعضهم بانه اذا
اوفاها المعجل والموجل وكان مامونا عليها سافر بها والا فلا لان التاجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها
انما رضيت بالتاجيل لاجل امساكها في بلدها اما اذا اخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب المجمع
في شرحه وبه يفتي وان اختلفا اي الزوجان في قدر المهر نقدا كان او مكيلا او موزونا او دينا
ولم يقيده بحال الحياة لان اختلافهما لا يتصور الا كذلك فالقول لها اي للزوجة بيمينها
ان كان مهر مثلها اي الزوجة كما قالت او اكثر والقول له اي للزوج بيمينه ان كان مهر
مثلها كما قال الزوج او اقل وان كان مهر مثلها بينهما اي بين مدعى كل منهما تحالفا ولزم مهر
المثل ولم يذكر من يبدأ بيمينه ايما الى انه لو بدا باييهما كان صح نعم قال في غاية البيان يندب
ان يقرع بينهما واختار كثيرون ان الاولى البداة بيمين الزوج لان اول التسليم عليه فيكون اول
اليمين عليه كتقديم المشتري في التحالف وفي الطلاق يعني اذا اختلفا في قدر المهر حال كون
الطلاق قبل الدخول القول لها اي للزوجة مع يمينها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر والقول
له اي للزوج مع يمينه ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او اقل وان كانت متعة المثل بينهما اي بين
مدعى كل منهما تحالفا اي حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ولزمت المتعة اي متعة
المثل وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على تخريج الرازي وعلى تخريج الكرخي رحمه الله
يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل المذكور قال في البحر ولم ار من رجح تخريج
الرازي والذي رجحه في المحيط والمبسوط تخريج الكرخي قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره تبعا لصاحب الهداية
ما خرجه الرازي يوذن بترجيحه وصححه في الهداية وقال قاضي خان انه الاولى ولم يذكر في الجامع الصغير
غيره وعند ابي يوسف رحمه الله القول له اي للزوج قبل الدخول وبعده اي بعد الدخول الا ان يذكر ما لا يتعارف
مهرا لها قال قاضي خان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا شرعا وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم قال
الويركي وهذا اشبه بالصواب واي منهما برهن قبل برهانه لان المراة تدعي الزيادة فان برهنت قبل وان
برهن الزوج قبل ايضا لان البرهان يقبل لرد اليمين كما اذا برهن المودع على رد الوديعة الى المالك
وان برهنا اي الزوجان فبينته اي الزوج اولى حيث يكون القول لها اي للزوجة وبينتها
اي الزوجة اولى حيث يكون القول له اي للزوج وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي اصل المهر
وجب مهر المثل بالاتفاق وموت احدهما اي احد الزوجين كحياتهما في الحكم وفي موتهما ان اختلفت
الورثة اي ورثة الزوجين في قدره اي قدر المهر فالقول لورثة الزوج عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعند
الامام ابي يوسف ايضا ولا يستثني اي ابو حنيفة رحمه الله القليل واستثناه ابو يوسف رحمه الله لان الظاهر
يكذبهم وعند محمد رحمه الله كالحياة في الحكم وان اختلفوا اي ورثة الزوج والزوجة في اصله
اي اصل المهر يجب مهر المثل عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد وبه اي وبقولهما يفتي وعند الامام ابي حنيفة
رحمه الله القول لمنكر التسمية ولا يجب شي قيل هذا اذا تقادم العهد اما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل
عنده لانه امكن معرفته والخلاف مقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضي بها على ورثة
الزوج وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضي بشي حتى يثبت بالبينة اصل التسمية قال المشايخ هذا
كله اذا لم تسلم المراة نفسها فان سلمت ووقع الاختلاف في الجانبين لا نحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تقري
بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي ما ذكرنا كذا في الزيلعي تبعا للمحيط وغيره قال
في البحر ولا يخفى ان محله ما اذا ادعى الزوج ايصال شي اليها لا ما اذا لم يدع وان بعث الزوج اليها اي الى

بموتهما

الزوجة شيا من النقدين او العروض او مما يوكل قبل الزفاف او بعد ما بني بها فقالت المراة هو
اي المبعوث هدية ولا رجوع فيها وقال الزوج هو مهر فالقول له اي للزوج بيمينه في غير ما هو
للاكل وهو ما لا يفسد كالعسل والسمن والشاة الحية والثياب ونحو ذلك اما المهيا له كالطعام والدجاج
المطبوخ والفواكه التي لا تبقي فلا يقبل قوله فيه بل القول لها مع اليمين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها
للعرف ومن هنا قال الفقيه المختار ان كل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه
لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب كالخف والملاءة لكن هذا انما ينتفي احتسابه من المهر اما الكسوة
فلا لان الظاهر معه في هذا قال في الفتح والذي يجب اعتباره في بلادنا ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز
والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيه قول المراة لان التعارف في ذلك كله ارساله هدية
فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية انتهى قال في النهر وينبغي ان
لا يقبل ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرس انتهى وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة
اخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير الى الشمع وبعضها الى الحنة لا يقبل قوله
بعد ذلك انه من المهر كذا في القنية وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثم بفتح الثا المثلثة ظرف اي
في دار الحرب على ميتة سواء كانوا يتمولونها كالموقوذة او لا كالميتة حتف انفها او دم او بلا مهر بان
سكتا عنه او نفياه صريحا وذلك اي العقد المذكور جايز في دينهم فلا شي لها اي للزوجة في الصورة
لو اسلما او احدهما او ترافعا او احدهما الينا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الذمية
فانهما قالا لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها والمتعة لو طلقها قبل الدخول لان اهل الذمة
التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها وكذا جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة
وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح المحارم وكذا انهم
لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه منها الا ما شرط عليهم ولم نومر بالزامهم بل نتركهم
وما يدينون فاذا دانوا ذلك فقد اتفقوا على عدم المهر فلا نحكم به شيا وطيت او طلقت
قبله اي قبل الوطي او مات احدهما واطلق في الذمي فشمل الكتابي والمجوسي وان نكحها اي
وان نكح ذمي ذمية بخمر او خنزير معين اي مشار اليه ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها
اي للزوجة ذلك اي ما عين من الخمر والخنزير فتخلل الخمر وتسيب الخنزير وان كان غير معين
اي غير مشار اليه فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله لها مهر المثل في الوجهين اي في المعين وغير المعين وعند محمد رحمه الله لها القيمة فيهما
اي في الوجهين وفي الطلاق قبل الدخول بها تجب المتعة عندنا وجب مهر المثل ونصف القيمة عند
من اوجبها اي القيمة باب نكاح الرقيق لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح
من المسلمين شرع في نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لان الاسلام فيهم
غالب والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال
في البحر والمراد هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج الى دار الاسلام
فهو مملوك وكل مملوك رقيق ولا عكس انتهى قال في النهر هذه التفرقة في عتق فتح القدير حيث
قال اول ما يوخذ الاسير يوصف بالرق لا الملك حتى يحرز بدار الاسلام انتهى ومقتضاها ان الامة
لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا مجيز له الان ووقوعه ولم اظفر بها صريحة
في كلامهم انتهى نكاح العبد والامة ولو قال القن لاغنى عن ذكر الامة لانه يشملهما والمدبر والمكاتب
وام الولد وما في حكمها كولدها من غير المولى بلا اذن السيد موقوف على اجازته فان اجاز السيد

النكاح قبل الدخول او بعده نفذ وان رد بطل لما حسنه الترمذي ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر اي زان ذكره باشارته ان العقد غير جايز اذ لو جاز لم يكن بالوطي زانيا شرعا والمراد بالسيد
في الامة من له ولاية التزويج مالكا كان او لا اذ الاب والجد والوصي يملكون تزويج امة اليتيم دون العبد
وكذا المكاتب والمفاوض وما في الدراية من ان المضارب يملك ذلك فهو قول ابي يوسف كالماذون
وشريك العنان وعندهما لا يملكون نص عليه في المحيط وغيره قال في النهر ولم ار حكم نكاح رقيق
بيت المال والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمتولي وينبغي
ان يصح في الامة دون العبد كالوصي ثم رايت في البزازية لا يملك تزويج العبد الامين يملك اعتاقه انتهى قيد
بالنكاح لان التسري باذنه غير جايز وربما فعله بعض التجار فيدفع لعبده جارية ليتسرى بها فيجب
التحرز عن مثله لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك اليمين او عقد النكاح والاول منتف فتعين الثاني وقوله
اي السيد لعبده الذي تزوج بغير اذنه طلقها طلقة رجعية اجازة للنكاح الموقوف على اذنه لان الطلاق
الرجعي يقتضي سبق نكاح صحيح فيتضمن الاجازة لا يكون قوله طلقها ولو باينا كما في المحيط او فارقها اجازة
لاحتمال الاجازة والرد فحمل على الرد لانه ادنى لان الرد اسهل من الرفع او لانه اليق بحال العبد المتمرد على
سيده فكانت الحقيقة متروكة بدلالة الحال كذا في العناية قيد بقوله لا طلقها لانه لو قال اوقع عليها الطلاق
كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كذا في فتح القدير وكذا لو قال طلقها تطليقة تقع عليها كما في التبيين وذلك كلامه ان
الاجازة تكون دلالة كما تكون صريحا ففي الصريح اجزت او رضيت او اذنت ونحوه واما الدلالة فهي قول او
فعل يدل على الاجازة كقول السيد بعد بلوغ الخبر احسنت او اصبت او نعم ما صنعت او بارك الله لك فيها
او اباس به او ساق المهر او شيا منه في نكاح العبد زاد في البدائع وانها تكون بالضرورة ايضا كان يعتق العبد او الامة
فيكون الاعتاق اجازة فان نكحوا باذنه اي باذن السيد صريحا او دلالة فالمهر عليهم اي على العبد وغيره يباع
العبد مرة واحدة فيه اي في مهرها لانه دين تعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى باذنه فيومر
بيعه فان امتنع باعه القاضي بحضرته الا اذا رضي ان يودي قدر ثمنه كذا في المحيط فان لم يوف المهر لم يبع
ثانيا وطولب بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه منها كما في الخانية اطلق المهر فشمل المسمى ومهر المثل والمتعة
لو طلقها قبل الدخول واشار بقوله يباع الى ان المستحق غير السيد فلو كان هو بان زوج عبده من امته لم يجب المهر
هو الاصح وقيل يجب ويسقط وبه جزم البزازي حيث قال زوج امته من عبده يسقط المهر وينبغي ان يكون الخلاف
ما اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت يباع ايضا ويدل عليه ما في الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل
الى السيد حتى لو كان عليها دين قضي من المهر ويسعى المدبر والمكاتب وكذا ولد ام الولد ومعتق البعض في المهر ولا
يباعان اي المدبر والمكاتب وكذا ولد ام الولد ومعتق البعض فيه اي في المهر لعدم قبول النقل من ملك
الى ملك فيسعون ويوفي المهر من كسبهم كدين التجارة واذنه اي السيد لعبده بالنكاح يشمل جايزه اي جايز
النكاح وفاسده عند ابي حنيفة رحمه الله فيباع العبد في المهر لو نكح فاسدا فوطي وبتم الاذن به اي بالنكاح الفا
حتى لو نكح العبد تلك المراة او امراة اخرى بعده اي بعد النكاح الفاسد نكاحا جايزا اي صحيحا توقف على
الاجازة ولا ينفذ وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشمل الا الجايز دون الفاسد لان المقصود من
النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجايز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض
المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي وفايدة الخلاف تظهر
فيما قدمناه وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى
وان زوج السيد عبده الماذون المديون امراة صح النكاح لانه يبتني على ملك الرقبة وهو باق وهي اي المراة اسوة
للغرما اي اصحاب الديون التي على العبد صح
اي مساوية في مقدار مهر مثلها هذا اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل فان كان باكثر طولب بالزيادة بعد استيفا

يحل م

سد

الغرماء كدين الصحة مع دين المرض ومن زوج امته او مدبرته او ام ولده لا يلزمه اي السيد تبويتها اي الامة
ويطاها الزوج متى ظفر بها في اي زمان ومكان وقيده في المحيط بما اذا كانت فارغة عن خدمة سيدها حيث
قال متى وجد فرصة وفراغا عن خدمة السيد ليلا او نهارا استمتع بها ولا نفقة عليه اي على الزوج ولا سكنى
الا بالتبوية وهي اي التبوية ان يخلي بينها اي الامة وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها السيد فان بواها
اي السيد ثم رجع عنها صح رجوعه وسقطت النفقة عن الزوج برجوع السيد عن التبوية وان خدمته
اي وان خدمت الامة السيد بعد التبوية بلا استخدامه اي بلا استخدام السيد لا تسقط نفقتها عن الزوج
وان زوج السيد امته ثم قتلها اي ثم قتل السيد الامة سوا كان مباشرة او تسببا عمدا كان او خطا كما هو
مقتضى الاطلاق قبل الدخول اي قبل دخول زوجها بها سقط المهر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع البدل
قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا قتل البايع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا
حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وافاد سقوطه انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن
ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط والخلاف مقيد بما اذا لم تكن
مادونة لحقها دين فان كانت لا يسقط اتفاقا لما ان المهر في هذه الحالة لها يوفى منه ديونها غاية
الامر انه اذا لم يف بديونها كان على المولى قيمتها للغرما فيضم الى المهر فيقسم بينهم وقيد بالسيد لانه
لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وقيد بقبل الدخول لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا كذا
في المصفى واطلق السيد فشمل الصغير وذكر في المصفى فيه قولان وفي الفتح ولو لم يكن من اهل
المجازاة بان كان صبيا زوج امته او صبية مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة انتهى والراجح ما ذكره في الفتح
كما في البحر وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج امته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقد لا المعقود عليه
بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله فانه لا يسقط المهر لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق
احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وانما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح
عدم السقوط كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا بقتل المراة نفسها
لكان اولى والتقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبل الدخول بها فانه لا يسقط
المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها والاذن في العزل عن الامة
للسيد لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا قول ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد في غيرها ان الاذن لها اي للامة قال في البحر وهو ضعيف وفي النهر وينبغي
ان يقيد احتياجه الى اذن المولى بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى قيد بالامة اي امة
الغير لان العزل عن امته جائز بدون اذنها وقيد بالامة لان العزل عن الحرة لا يحل الا باذنها قال
في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بالغة انتهى وفي البحر وينبغي ان يكون سد فم الرحم كما تفعله النسا بغير
اذن الزوج غير جائز قياسا على عزله بغير اذنها قال في النهر وفيه نظر لانها لها ان تعالج في اسقاط
الحمل بشرط فسد سبيه بالجواز احرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متامل
انتهى وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان قال في الفتح فليعتبر
مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلما وفي الفتح
وفي بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها والعزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج
الفرج بالاذن وهو الصحيح كذا في بعض شروح الهداية قال في البحر قالوا والظاهر ان المراد من الامة القنة
والمدبرة وام الولد واما المكاتبة فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الاذن لم يكن للمولى ولهذا صرحوا وان زوجت امة

162 او مكاتبة وكذا مدبرة وام ولد بالاذن اي باذن سيدها سوا كان النكاح برضاها او بغيره ثم عتقت فلها الخيار
في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا لقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة رضي الله عنها حين اعتقت ملكت بضعك
فاختاري والتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين اطلق في الامة فشمل الكبيرة والصغيرة
فاذا اعتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر
فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق
لا خيار البلوغ كما في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الغاية فان اختارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخل بها الزوج لان
اختيارها نفسها فسخ في الاصل وان كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فتقرر
بالمسمى وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل بها الزوج او لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من
البضع وقد ملكه عن السيد فيكون بدله له انتهى فالحاصل ان المهر للسيد في ساير الوجوه الا اذا اختارت نفسها
قبل الدخول وان تزوجت الامة بلا اذن من السيد فعتقت نفذ النكاح من جهتها لانها من اهل العبارة
وامتناع النفوذ لحق السيد وقد زال وكذا العبد اذا زوج نفسه بلا اذن سيده ثم عتق نفذ نكاحه
ولا خيار لها اي للامة لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار
فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو افترقا لا خيار لها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز
المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى تلخيص الجامع اطلق في الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة لكن في المدبرة وام الولد تفصيل ذكره في البحر فراجعه ان شئت والمسمى من المهر وان كان
ازيد من مهر مثلها للسيد ان وطيت الامة قبل العتق لانه استوفى منافع مملوكة له فوجب
البدل له والمسمى لها اي للامة ان وطيت بعده اي بعد العتق لانه استوفى منافع مملوكة لها فوجب
البدل لها ومن وطي امة ابنه ولو صغيرا ابنه نبه باضافة الامة اليه الى انها في ملكه ويشترط بقاء هذا
الملك من العلوق الى التملك واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى اخر بقرينة قوله بعد
وتصير ام ولده فولدت اي الامة ولدا قيد بذلك لانها لو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحد
قاذفه في الوجهين فادعاه اي ادعى الاب الولد لنفسه بشرط كون الاب حرا مسلما عاقلا فلو كان عبدا
او مكاتبا او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية نعم لو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتهما
صحت ولو افاق المجنون ثم ولدته لاقل من ستة اشهر صحت استحسانا وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة
لم تصح قال في البحر ولم اره والظاهر انه من المسايل فيما اذا ادعاه وحده اما لو ادعاه مع الابن قدم الابن
ولو كانا شريكين قدم الاب قال في النهر والفرق لا يخفى على متامل ثبت نسبه اي الولد منه اي من الاب
صيانة لما يدعي عن الضياع سوا ادعى شبهة او لا صدقه الابن او لا كما في الزيلعي وعليه جرى في فتح القدير
ولزمه اي الاب قيمتها اي قيمة الامة سوا كان موسرا او فقيرا لانه وان كان له تملك مال ابنه للحاجة
الى البقا ولذا كان له تملك امته للحاجة الى صيانة مائه لا يلزمه مهرها اي الامة لان الملك ثبت له
مستندا تصحيحا لاستيلاده فبان ان الوطي في ملكه ولا يلزمه قيمة ولدها لانه انعلق حرا لتقدم ملكه
وتصير الامة ام ولده ودعوة الجد اب الاب وان علا لانه الذي يقوم مقامه حال عدمه اما اب الام
وساير ذوي الرحم المحرم فلا تصح دعوتهم كالاب اي كدعوة الاب فيما ذكره من ثبوت النسب وغيره بعد
موته اي موت الاب حقيقة او حكما لعدم ولايته لكفر او رق او جنون ويشترط ثبوتها من وقت
العلوق الى وقت الدعوة فلو جات به لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته
لا يكون الجد اب الاب كالاب قبله اي قبل موت الاب حقيقة او حكما وان زوج الابن امته اباه
ولو نكاحا فاسدا او تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الخانية فلو قال وان تزوجها

لا قيمتها صح

الاب لافاد المسئلتين جاز اي التزوج وعليه اي على الاب مهرها اي مهر الامة لالتزامه اياه بالنكاح
وهو انه لم يكن سمي مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب في مثلها لجمال واما ما قيل ما يستاجر بمثلها للزنا لو جاز
فليس معناه بل للعادة انما يعطي لذلك اقل ما يعطي مهر الان الثاني للبقا بخلاف الاول والعادة زيادة
عليه كذا في الفتح وفي الجوهرة ذكر السرخسي ان العقر اي المهر في الحراير هو مهر المثل وفي الاما عشر قيمتها لو بكرا
ونصف العشر لو ثيبا لا يكون عليه قيمتها لعدم تملكها فان اتت الامة بولد منه لا تصير ام ولد لانه
نكاحه صحيح عندنا اذ الامة ملك للابن من كل وجه بدليل انه له من التصرفات فيها ما لا يجامعه ملك الاب
وبه يصير ماؤه مصونا وهو اي الولد حر بقرابته اي قرابة الابن لانه ملك اخاه فيعتق عليه لقوله
عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه رواه ابو داود والترمذي والنسائي وظاهره ان الولد علق رقيقا
واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال واثر الخلاف يظهر في الارث بموت المولى
وهو الابن يرثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من وقت
العلوق فكما ملك عتق عليه بالقرابة كذا في غاية البيان قال في البحر والظاهر عندي هو الثاني لانه لم
يملكه من كل وجه قبل الوضع بدليل عدم صحة بيعه وهبته وان صح اعتاقه والايصاء به ولو قال
كل مملوك املكه فهو حر لم يعتق لانه ليس بمملوك من كل وجه حرة متزوجة برقيق قالت لسيد زوجها
الحر البالغ العاقل اعتقه اي الزوج عني بالف درهم او زادت رطلا من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح هنا
ففعل اي سيد الزوج ما امر به بان قال اعتقته بالف عنها فسد النكاح عندنا وقال زفر لا يفسد والاصل
ان العتق يقع عن الامر عندنا اقتضاء لانها قالت بعه مني بالف ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام
والولا لها اي للزوجة ويصح عن كفارتها لو نوت به اي بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها معتقة وعند
زفر يقع عن المامور لان العتق عن غير المالك لغو ويكون الولا له واشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة
وجوبه على عبدها وان لم تقل الحرة المذكورة بالف بل قالت اعتقه عني لا يفسد النكاح والولا له اي للمعتق وهو
السيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده يفسد النكاح والولا لها ويسقط
المهر كما في المسئلة الاولى ولهما انه اذا لم يذكر المال يحتمل ان يقدر هبة او بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض
اولى من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح ولا يسقط المهر وللمولى حيث تم الملك له اجبار عبده وامته
ولو مدبرين او كانت الامة ام ولد على النكاح على معنى نفاذه منه عليهما بدون رضاهما لان فيه صلاح
ملكه بتحصينه من الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه دون المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا
بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما

باب نكاح الكافر

لما فرغ من نكاح الاحرار والارقا من المسلمين شرع
في نكاح الكفار واذا تزوج كافر بكافرة بلا سماع شهود او تزوجها في عدة كافر وذلك اي التزوج
المذكور جائز في دينهم ثم اسلما بعد ذلك او ترافعا الينا ولم يذكره لانه معلوم بالاولى اقرا اي الزوجان
عليه اي على ذلك النكاح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في المسئلة الثانية
والفرق لهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع على بطلانها فكانا ملتزمين لها بخلاف النكاح بلا شهود مختلف
فيها وله ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقه ولا وجه لايجاب العدة حقا للزوج
لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام
حالة البقا والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها بعد حالة البقا كالمنكوحة اذا وطيت
بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقيد بكونه في عدة الكافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا
يجوز الاقرار عليه اتفاقا وقيد بكونه جائزا في دينهم لانه لو لم يكن جايزا عندهم يفرق بينهما اتفاقا
لانه وقع باطلا فيجب التجديد قال في الفتح فلزم في المهاجرة وجوب العدة اذا يعتقدون لان المهاجرة

والزيادة الالف صح

بلغ

163

الى تباين الدار الفرقة لا لنفي العدة انتهى ولا خلاف بينهم انهما لو اسلما او ترافعا وهي منقضية
انه لا يفرق ولو تزوج مجوسي محرمه كامه وبنته ثم اسلما اي الزوجان او اسلم احدهما فرق
اي القاضي بينهما وكذا الحكم لو ترافعا الينا وهما على الكفر اجماعا اما على قولهما فظاهر لان نكاح المحارم
له حكم البطلان فيما بينهم واما على قوله فلانه وان كان له حكم الصحة في الاصح حتى تجب النفقة ويحد قاذفه
لان المحرمية تنافي البقا كما تنافي الابتدا بخلاف العدة لانها لا تنافيه واجمعوا انهما لا يتوارثان لان الارث ثبت
بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية مطلقة او بمرافعة احدهما اي احد الزوجين لا يفرق عند ابي حنيفة رحمه
الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما يفرق لالتزامه حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه بالاسلام
قال تعالى فاحكم بينهم وله انه بمرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لانه لم يلتزم احكام الاسلام وليس لصاحبه
ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وليس في الاية دلالة الالزام وانما توجب التخيير
وفيها اشارة الى ان محلهما شرط بقوله فان جاؤك فالحاصل ان في نكاح المحرم يفرق بينهما القاضي
اذا اسلما او اسلم احدهما او ترافعا الينا لا بمرافعة احدهما عند الامام واما اذا لم تحصل المرافعة اصلا
فلا تفريق اجماعا للامر بتركهم وما يدينون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم
او الخمس انتهى وذكر في المحيط لو كانت امراة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا
التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلاق الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر
بعده ان يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها
ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صبيا نتما اي المسلم
كذا في فتح القدير والبحر وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من المشركين امراة من محارمه او في عدة غيره
او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جائز في دينهم فانه يخلي بينهم وبين
ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق بينهم واذا ترافعوا فرق
بينهم بالاجماع وبهذا يقوي ما ذكرناه عن التبيين والطفل مسلم ان كان احد ابويه اي الطفل
مسلما نظرا له وهذا يتصور من الطرفين في الاسلام العارضي بان كانا كافرين فاسلم او اسلمت ثم جاءت بولد
قبل العرض على الاخر والتفريق او بعده في مدة يثبت النسب في مثلها او اسلم احدهما وكان بينهما ولد صغير
قبل يصير الولد مسلما باسلامه تبعا له واما في الاصلي فلا يتصور الا ان تكون الام كتابية والاب مسلما
هذا ان اتحدت دارهما ولو حكما بان اسلم الاب في دار الحرب والولد في دار الاسلام اما لو تباينت بان كان
الولد في دار الحرب وابوه في دار الاسلام فانه لا يصير مسلما باسلامه تنبيه قال في النهر نقلا عن الفتح
لا نعلم خلافا بين المسلمين في عدم وجوب نية فرض الايمان بعد بلوغ من حكم بصحة اسلامه صبيا تبعا لابويه
المسلمين او لاسلامه وابواه كافران ولو كان ذلك فرضا لم يغفله اهل الاسلام عن اخرهم والطفل كتابي
ان كان بين كتابي ومجوسي نظرا له في الدنيا لاقترابه من المسلمين في الاحكام من حل الذبيحة والمناكحة
وفي الاخرة بنقصان العقاب كذا في الفتح ولو اسلمت زوجة الكافر او اسلم زوج المجوسية عرض الاسلام
على الاخر بالغا كان او مميزا ولو كان غير مميز انتظر عقله ولو مجنونا لم ينتظر لعدم نهايته فيعرض
الاسلام على ابويه فان اسلم بقي النكاح لتبعيته له فان اسلم اي الاخر لم يفرق بينهما والا اي وان لم يسلم
بان ابى عن الاسلام ومنه ما اذا سكت عنه لانه في هذه الحالة يكرر عليه العرض ثلاثا احتياطا فرق
بينهما لما رواه الطحاوي وغيره ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية باباية عن الاسلام ويرد عليه
ما لو اسلم زوج المجوسية فتهودت او تنصرت فانهما على نكاحهما كما لو كانت كذلك ابتدا كما في المبسوط
ويمكن ان يراد بالكتابية ولو ما لا فلا يرد فان ابى الزوج فالفرقة بما ذكر طلاق عند ابي حنيفة

ومحمد رحمهما الله ينقضي العدد خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه لا يتصور وجوده من المراة وتمثله لا يقع الطلاق فصار كالفرقة بسبب الملك وخيار البلوغ والمحرمية بالرضاع ولهما انه فات الامساك بالمعروف فوجب التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقا اذ الاداء نائبا عمن اليه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما اليه التفريق به والذي اليه الطلاق وفي هذا تصريح بانه لو طلق وقع ولم يحتج الى التفريق واما المراة فالذي اليها عند قدرتها على الفرقة شرعا الفسخ كما اذا ابت ناب القاضي منابها فيما اليها التفريق به فلا تكون الفرقة منها الا فسخا وهذا معنى قوله الا ان ابت هي بخلاف الملك والمحرمية فان الفرقة فيهما لا بهذا المعنى بل للتنافي واما خيار البلوغ فان ملك الفرقة فيه لتطرق الخلل الى المقاصد بسبب قصور شفقة العاقد لقصور قرابته وعلى اعتباره لا يكون النكاح منعقدا من الاهل ولها اي الزوجة كل المهر لو كانت الفرقة هنا بعد الدخول بها والا اي وان لم تكن بعد الدخول بل كانت قبله فنصفه اي فلها نصف المهر لو ابى الزوج ولا شي لو ابت الزوجة لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت مانعة نفسها كالمطاوعة لابن الزوج قبل الدخول ولو كان ذلك اي اسلام زوجة الكافر او اسلام زوج المجوسية في دارهم اي دار الحرب لا تبين زوجته منه حتى تحيض ثلاثا اي ثلاث حيض او يمضي عليها ثلاثة اشهر لو كانت ايسة او صغيرة قبل اسلام الاخر لانه لا بد من الفرقة تخليصا للمسلم عن ذل الكافر والاسلام لا يصلح ان يكون سببا لها والعرض متعذر لعدم الولاية فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير وهذا يقتضي انه لو كان هو المسلم توقف انفساخه على مضي ثلاث حيض وهو الموافق لما مر لانها تبين كما هو ظاهر الاطلاق قال في النهر وينبغي ان يكون ما ليس بدار حرب ولا دار اسلام ملحقا بدار الحرب هنا كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو راكب له توقفت البينونة على مضي ثلاث حيض اخذا من تعليلهم بتعذر العرض بعدم الولاية انتهى واطلاقه يعم المدخول بها وغيرها وفيه ايماء الى ان هذا الحيض ليست بعدة اذ لو كانت لاختصت بالمدخول بها اما اذا وقعت الفرقة باسلامه فبالاجماع وان كانت هي المسلمة فكذلك عند الامام رحمه الله خلافا لهما كذا في المبسوط وغيره وجزم الطحاوي بوجوب العدة عليها وكانه ميل الى قولهما وفي قوله لا تبين ايماء الى ان هذه الفرقة طلاق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال الثاني هي فسخ وروي عنه كقولهما واذا اسلم زوج الكتابية ولو مالا كما مر بقي نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتدا فالبقا اولى لانه اسهل ولذا شرطت الشهادة فيه ابتدا لا بقا وتباين الدارين يعني حقيقة وحكما اذ المطلق ينصرف الى الكامل سبب الفرقة لا السبي فلو خرج احدهما اي احد الزوجين من دار الحرب الينا اي الى دار الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام او اخرج احدهما مسبيا ودخل به دار الاسلام بانت زوجته وان سبيا معا لا تبين لان مع التباين حقيقة او حكما لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتدا فكذا بقا فصار كالشرا ومن هاجرت اي خرجت من دار الحرب الينا اي الى دار الاسلام وعزمت على عدم العود مسلمة او ذمية بانت ولا عدة عليها ان لم تكن حاملا فتتزوج للحال عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانهما قالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولانها وجبت لاظهار خطر النكاح المتقدم ولا خطر لملك الحربي وانما قيدنا بكونها لم تكن حاملا لان الحامل لا يصح نكاحها حتى تضع وروى الحسن انه يصح ولكن لا يقربها الزوج حتى تضع والاول اصح ورجح بالاقطع رواية الحسن وظاهر الرواية هو الاول وظاهر كلامهم يعطي ان عدم صحة نكاح الحامل للعدة وليس بالواقع بل لا عدة عليها ايضا وحرمة نكاحها

164

لما هو لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطا وارتداد احد الزوجين فسخ في الحال للنكاح غير موقوف على الحكم ولا على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها وفايدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد ارتداد الرجل طلاق وما ذكره من كون ارتداد المراة يوجب الفرقة في الحال هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي قالوا ولكل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت اولا والظاهر ان محل جبرها على النكاح اذا طلب اما لو سكت او تركه صريحا فانها لا تجبر وتزوج من غيره لانه ترك حقه وتعزر خمسة وسبعين سوطا ولا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان مصرفا ولو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به كذا في القنية وسكت عن العدة ولا ريب في وجوبها عليها لانه لا نفقة لها فيها لكن لها السكنى وبه نفتي كما في الفاظ التكفير من الخلاصة هذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو ماتت فيها او بعدها ورثها زوجها المسلم استحسانا لا قياسا وهو قول زفر كذا في الخانية وفيها لو لحقت بدار الحرب كان له ان يتزوج باختها واربع سواها وللموطوءة ولو حكما المهر سوا كان الارتداد منه او منها لتاكده بالوطي ولغيرها اي الموطوءة نصفه اي نصف المهر المسمى والمتعة عند عدم التسمية ان ارتد الزوج لان الفرقة من قبله ولا شي لها اي للزوجة ان ارتدت لان الفرقة جاءت من قبلها قبل تاكد المهر لا فرق في ذلك بين الحرة والامة والكبيرة والصغيرة وان ارتدا معا بان لم يعرف سبق احدهما على الاخر اما المعية الحقيقية فتتعذر كما في البحر هي ما لو علم انهما ارتدا بكلمة واحدة فقيد بعد ظاهر ثم ارتدادهما معا بالفعل ممكن بان حملا مصحفا والقياه في القاذورات او سجدا للصنم معا واسلما معا لا تبين من زوجها استحسانا لعدم المنافاة لان جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامهما الى ان يموتا بقتل او غيره وان اسلما اي الزوجان المرتدان متعاقبا مفتقد وفاي اسلاما متعاقبا بانت الزوجة لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتدا فكذا بقا وعرف منه بينونتهما اذا بقي احدهما مرتدا بالاولى ثم ان كان المسلم هو الزوج قبل الدخول فلا مهر وان هي كان النصف او المتعة وبعد الدخول لا يسقط شي مطلقا ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا اما المرتد لانه مستحق القتل والامهال انما هو ضرورة التامل والنكاح يشغل عن التامل واما المرتدة لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج يشغلها عن التامل

باب القسم

لما ذكر جواز نكاح العدد من النساء لم يكن بد من بيان القسم بينهن عنوان اعتراض ما هو اهم بالذكر او وجب تاخيره وهو بفتح القاف مصدر بمعنى القسمة وبكسرها واحد الاقسام والنصيب من الخبز كالطحن للدقيق كذا في الزيلعي معزوا الى الجوهري والمطرزي والطحن بكسر الطا وعبارة الجوهري القسم بالكسر الحظ والنصيب من الخير مثل طحنت طحنا والطحن الدقيق انتهى قال العيني رحمه الله ويقال كلاهما بمعنى النصيب الا ان الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني ويقال لموضع القسم المقسم بكسر السين كمجلس يجب العدل اي عدل الزوج فيه اي في القسم لقوله تعالى بعد بيان حل الاربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا حل الاربع مقيدا بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن قال في النهر وكان ينبغي ان يكون فرضا البيتوتة لا وطيا لانه يبنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيه كما في المجتبى واعلم ان عدم وجوب

التسوية في الوطي يقتضي ان له بعدما ادى ما عليه منه وهو مرة في العمر ان يترك وطيها ابدا وهذا انما هو
في القضا واما في الديانه فوطيها احيانا واجب ولم يقدروا فيه مدة قال في الفتح ويجب ان لا يبلغ به مدة
الايلا الا برضاها تنبيه في هذا الكلام تصريح بان الوطي بعد المرة حقه لا حقها قال في النهر ولم ار
حكم ما لو تضررت من كثرة جماعه ومقتضي النظر انه لا يجوز له ان يزيد علي قدر طاقتها اما تعيين المقدار فلم اقف
عليه لايمتنا نعم في كتب المالكيه خلاف قيل يقضي عليها باربع في الليل واربع في النهار وقيل باربع فقط في اليوم
والليله وعن انس بن مالك رضي الله عنه بعشر مرات في اليوم والليله وفي دقايق بن فرحون باثني عشر مره وعندي
ان الراي في مقدار العدد منوط بالقاضي فيقضي بما يغلب علي ظنه انها تطيقه انتهي ثم لا فرق في وجوب القسم
بين كون الزوج صغيرا دخل علي امراته او كبيرا عنينا او خصيا او مجبوبا اولا والاختيار في مقدار الدور اليه
لان المستحق هو التسويه دون طريقها قال في الفتح وهذا الاطلاق لا يمكن اعتباره علي صرافته لانه لو اراد
ان يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلا واذا كان وجوبه للتانيس ودفع
الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبه واظن اكثر من جمعه مضاره الا ان يرضيا به قال في البحر والظاهر
الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان علي وجه القسم لانها مطمينة بمجي نوبتها قال في النهر وفي نفي المضاره مطلقا
نظر لا يخفي وفي الدرايه وغيرها لو اقام عند احدهما شهرا فخاصمته الاخري في ذلك قضي عليه ان يستقبل
العدل بينهما وما مضي هدر غير انه اثم فيه لان القسمة تكون بعد الطلب ولو عاد بعدما نهاه القاضي
اوجعه عقوبة وامره بالعدل انتهي وفي الجوهره ولا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت
مضي الزمان انتهي قال في البحر وهذا استثني من قولهم للقاضي الخيار في التعزير بين الضرب والحبس انتهي والراي
في البداة اليه وفي الجوهره ولا يجامع المراة في غير نوبتها ولا يدخل بالليل علي التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها
بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها وان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتي تشفي او تموت انتهي
يعني اذا لم يكن عندها من يونسها والبكر والثيب والجديده والقديمه والمسلمه والكتابيه سوا في القسم
وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلتهن لا فرق بين المجنونه التي لا يخاف منها والمريضه والرتقا والحايض والنفسا
والصغيرة التي يمكن وطيها والمحرمه والمظاهر منها والمولي منها والحامل ومقابلاتهن قال في النهر ولم ار حكم المنكوحه
اذا وطيت بشبهة وهي في العده والمحبوسة بدين لا تقدر علي وفايه والناشزه والمسطور في كتب الشافعيه
انه لا قسم لها في الكل وعندي انه يجب للموطوة بشبهة اخذا من قولهم انها لمجرد الايناس ودفع الوحشه
وفي المحبوسه تردد واما الناشزه فلا ينبغي التردد في سقوطه لها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها
واما المطلقة رجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا لا كما في البدايع وللامة والمكاتبة والمبعضة والمدبرة وام الولد
من القسم نصف الحرة بذلك قضي الصديق وعلي رضي الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل الحرة بدليل انه لا يجوز
نكاحها معها ولا بعدها فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق قال في البدايع وهذا التفاوت في السكني
والبيتوته فيسكن عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واما في الماكول والمشروب فيسوي بينهما لان
ذلك من الحاجات اللازمه انتهي وهو مبني علي اعتبار حالهما تنبيه لم يذكر حكم الواحده ابدا نابانه لا قسم
لها وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجعل لها يوما من اربعة ايام وظاهر الروايه ان هذا لا يتعين بل
يومر الصايم ان يبيت عندها اذا طلبت لقوله صلي الله عليه وسلم ولزوجك عليك حقا كذا في المحيط وذكر القاضي
في شرحه ان ما روي الحسن هو قول الامام ثم رجع عن ذلك وهذا الحسن يثني كذا في البدايع ولا قسم في السفر لانه
لا يتيسر الا بحملهن معه وفي الزامه ذلك من الضرر ما لا يخفي فيسافر الزوج بمن شا منهن لانه
قد يثق باحداهن في السفر وباخري في الحضر والقرعة بينهن احب تطييبا لقلوبهن لما روي الجماعة
من حديث عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام اذا اراد سفرا قرع بين نسايه فمن خرج سهمها

خرج بها معه ومطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وقد اقترن بما يدل علي الندب وذلك ان القسم لم يكن واجبا
عليه صلي الله عليه وسلم دل علي ذلك قوله تعالي ترجي من تشا منهن وتووي اليك من تشا اي تؤخر فكان ممن
ارجا قال المنذري سوده وجويريه وام حبيبه وصفيه وميمونه وممن اوي عايشة والباقيات رضي الله عنهن
وقيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم قال في البحر ولم ار كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر علي
التحول الي بيت الاخري والظاهر ان المراد انه اذا صح ذهب الي الاخري بقدر ما اقام عند الاولي مريضا انتهي قال
في النهر ولا يخفي انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه اولي فاذا مكث عند الاولي مدة
اقام عند الثانيه بقدرها واذا مرض في بيت له دعي كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل
منه وان وهبت احدي الضرتين قسمها لضرتها صح ذلك لان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعايشة
رضي الله عنها ولها اي للزوجة الواهبة ان ترجع في ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا
يسقط قال في النهر لو جعلته لمعينة هل يجوز له ان يجعله لغيرها لم ارها لهم والمسطور في كتب الشافعية انه لا يجوز
خاتمة يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة وكذا بين الجواري وامهات
الاولاد لتحصينهم عن اشتهاء الزنا والميل الي الفاحشة وان يعاشر كل منهما صاحبه بالمعروف بان يعمل مع
صاحبه كما يحب ان يعمل مع نفسه وفي البزازيه من الحظر وحق الزوج علي الزوجة ان تطيعه في كل مباح
يامرها به انتهي وله ان يمنعها من كل ما يتادي من رايحته ومن الغزل قال في الفتح وعلي هذا فله ان يمنعها
من التزيين بما يتادي بريحه كان يتادي برايحة الحنا المخضب قال في النهر وعلي هذا فله منعها ايضا
من النقش اذا تادي برايحته انتهي ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين او الضراير في مسكن واحد الا بالرضا ويكره ان
يطا احداهما بحضرة الاخري حتي لو طلب وطيها لم تلزمها الاجابه ولا تصير بالامتناع ناشزه كتاب
الرضاع لما كان الولد المقصود من النكاح لا يعيش غالبا في ابتدا امره الا بالرضاع وكان لها احكام تتعلق
به هي من اثار النكاح المتاخر عنه جعلها اخر احكامه ثم لما ذكر في المحرمات ما تتعلق المحرميه به اجمالا اوردها
هنا بالتفاصيل الكثيره وهو لغة بكسر الراء وفتحها مص اللبن من الثدي وعرفا ما افاده بقوله
هو اي الرضاع مص الرضيع اللبن ولو قليلا من ثدي الادمية ولو بكرا او ميتة او ايسة كما
هو مقتضي الاطلاق وخرج به الرجل والشاة في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع قيل التعريف منقوض
طردا وعكسا اما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الي الجوف ففي الولوالجيه لو ادخلت
حلمة ثديها في فم رضيع فلا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شك وفي القنية
اعطت ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن اذ ذاك في ثدي لبن ولا يعلم ذلك الا منها جاز لابنها تزوج هذه
الصبية واما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الي جوفه بالوجور والسعوط من فمه وانفه
لا من جوفه واحليله وجايفة وامة في ظاهر الرواية واجيب بانه اراد بالمص الوصول الي الجوف من المنفذين
وخصه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب هذا ويثبت حكمه اي الرضاع بقليله وكثيره
في مدته لا بعدها وهي اي مدة الرضاع حولان ونصف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله حولان فقط قال في الفتح والاصح قولهما وهو مختار الطحاوي رحمه الله وفي تصحيح
القدوري معزيا الي العيون والدرايه وبقولهما ناخذ في الفتوي وهو اولي انتهي فيحرم به اي بالرضاع
في المدة ولو بعد الفطام والاستغنا عن الطعام علي المذهب وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوي كما في مختار النوازل
والواقعات والينابيع ما اي الذي يحرم من النسب لما روي من حديث الشيخين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
قد شمل كلامه حليلته رضاعا وصرح في القنيه بانه لو زني بامراة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد وان يعلم المرضعه
لما في الخانيه ارضعها اقل اهل القرية او اكثرهم ولا يدري من ارضعها فاراد واحد من اهل تلك القرية نكاحها قال

الصغار اذا لم يظهر له علامة ولا شهد بذلك يجوز نكاحها وفيها من الخطر يكره لها الارضاع من غير اذن
زوجها الا اذا خافت هلاكه فحينيذ لا باس به انتهى قال في البحر وينبغي وجوبه وفي الولوالجية الواجب على النسا
لا يرضعن من غير ضرورة فان فعلن فليحفظن او يكتبن ثم اذا دعت الحاجة فلا ينبغي ان ترضعه الحمقا
للنهي عن ذلك كما في الذخيرة ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان الولد او انثى وله جدة
من النسب او ولد من النسب وله جدة من الرضاع حل لهذا الرجل زواجها ولا يمكن نسبا لانها
اما امه او ام امراته والا اخت ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان او انثى ولهذا الولد
اخت من النسب او كان له ولد من النسب ولهذا الولد اخت من الرضاع حل لهذا الرجل ان يتزوجها
بخلافه من النسب لانها اما بنته او ربيبته لكن قالوا انها تتصور في النسب ايضا في صورة نادره
وهي امة بين شريكين اتت بولد فادعاه كل منهما الحق بهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز
للشريك الاخر ان يتزوجها وهي اخت ولده نسبا وقد نظمها ابن وهبان رحمه الله لغزا في قوله

يا عالما احرز الاحكام والادبا • من ذا تزوج اختا لابنه نسبا • در الجواب تكن ذا يقظة فطنا •
احيى العلوم لما املي وما كتبا • وقد نظم الجواب شيخ مشايخ الاسلام ابن الشحنة رحمه الله فقال
هذا ابنه من فتاة كان يشركه • فيها سواه وكل يدعي النسبا • فبنت ذا من سواها كان ينكحها •
فخذ جواب سوال حكمة عربا

والا عمة ولده يعني اذا كان لرجل ولد من الرضاع ذكرا كان او انثى
ولهذا الولد عمة من النسب او كان له ولد من النسب ولهذا الولد عمة من الرضاع حل لابيه ان يتزوجها
بخلافه من النسب والا ام اخيه يعني اذا كان لرجل اخ من الرضاعة ولهذا الاخ ام من النسب او كان له اخ
من النسب ولهذا الاخ ام من الرضاعة يمكن حل زواجها من هذا الرجل ولا يمكن من النسب لانها اما
امه او موطوءة ابيه او اخته كذلك والا ام عمه او عمته يعني اذا كان لرجل عم او عمة من الرضاع ولهما
ام من النسب او كان له عم او عمة ام ابيه او موطوءة جده اب ابيه من النسب ولهما ام من الرضاع جاز
له ان يتزوجها ولا كذلك من النسب لانها اما ان تكون جدته ام ابيه او موطوءة جده اب ابيه والا ام خالة
او خاله يعني اذا كان لرجل خال او خالة من الرضاع ولهما ام من النسب او كان له خال او خالة من النسب
ولهما ام من الرضاعة جاز له ان يتزوجها بخلافه من النسب لانها اما ان تكون ام امه او موطوءة جده اب امه
والا اخا ابن المراة لها يعني اذا كان لامراة ابن من النسب وله اخ من الرضاعة او كان لها ابن من الرضاع
وله اخ من النسب جاز لهذه المراة ان تتزوجه بخلافه من النسب لانه اما ان يكون ابنها او ابن
زوجها وقس عليه وتحل اخت الاخ رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه ولهما
كان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت
نسبية والثالث لا يخفى ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه فهو متصل
بهما ولا يصح اتصاله باحدهما فقط للزوم التكرار كما لا يخفى ولا حل بين رضيعي ثدي لامراة يعني
الصبي والصبية لكنه غلب الذكر لخفته لانهما اخوان لاب وام ان كان اللبن لواحد وان كان لاثنين
فلام ولا يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج وان اختلف زمانهما ولا حل
بين رضيع وولد مرضعته بكسر الضاد وان سفل لولده وولد زوج مرضعته جرى على الغالب اذ السيد كذلك وجملة
قوله لبنها منه اي من الزوج صفة لمرضعة فهو اب للرضيع قيد بالزوج لانه لو زنى بامراة فولدت
منه فارضعت صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الولوالجي وعليه جرى الاسبيجابي
رحمه الله وصاحب الينابيع وجعله في المحيط كالحلال وجزم به قاضيخان والاول اوجه لان الحرمة من الزنا
للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مايه دون اللبن اذ ليس اللبن كاينا من منيه وهو لا يبيح الاغتذا

يدخل من اعلى المعده لا من اسفل البدن فكذا اثبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب كذا في الفتح قال في البحر وظاهر
كلامهم انها لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقا لان التحريم على اصول الزاني وفروعه على القول به لاعتبار الجزئية
وهي مفقودة بينهما وتكون لبنها منه لانه لو لم يكن منه بل من غيره كما اذا تزوج ذات لبن من غيره او
لم يكن من احد كما اذا نزل لها لبن من غير ولادة او جف بعد الولادة ثم در لم يكن زوجها ابا فلو ارضعت بنتا
كان لابنه من غيرها التزوج بها كما في الخانية ولو حملت من الوطي بشبهة ثم ارضعت صبيا فهو ابن الواطي
من الرضاع قاله الحدادي رحمه الله تعالى وهذا ايضا يخرج بقولها لبنها منه هذا اذا لم تلد من الثاني
فان ولدت منه كان اللبن منه ولو حملت فقط كان للاول عند الامام وابنه اي ابن الزوج اخ للرضيع
وبنته اخت له واخوه عم واخته عمة واذا ثبت هذا مع الزوج فمعها اولى فلا تزوج الصبية ابا المرضعة
لانه جدها ولا امها ولا اخا لها لانه خالها ولا عمها لانها بنت بنت اخيه ولا خالها لانها بنت بنت
اخيه ولا حرمة لو رضعا من شاة لانه لا جزئية بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها او من
رجل لان لبن الرجل ليس بلبن حقيقة لانه انما يتصور ممن تتصور منه الولادة ولا حرمة ايضا في
الاحتقان بلبن المراة بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الائمة الاربعة وعن محمد
رحمه الله انه يحرم وكذا الاقطار في الاحليل والاذن والجائفة والامة لان المناط طريق الحرمة وليس
ذلك في الواصل من السافل بل الى المعده وذلك من الاعلى فقط والاقطار في الاحليل غاية ما يصل
الى المثانة فلا يتغذى به الصبي وكذا في الاذن لضيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم بالفطر باقطار
الدهن في الاذن فيصل الى باطنه ولا يمنعه ضيقه والاوجه كونه ليس مما يتغذى به والمفسد في الصوم
لا يتوقف عليه كذا في الفتح ولبن البكر التي بلغت تسع سنين فصاعدا محرم لاطلاق قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم اما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا قاله الحدادي في الجوهرة
قال في النهر ولم ار له سلفا فيه الا ان في شرح الوهبانية للشيخ عبد البر قال نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن
يتصور منه الولاده وعلى هذا يلزم في البكر ان تكون قريبة من البلوغ حتى لو لم تبلغه لم يتعلق به التحريم ويحكم عليه بانه
ليس لبنا كما لو نزل للبكر ما اصفر لا يثبت من رضاعه تحريم انتهى وكذا لبن الميتة محرم لاطلاقه فافاد انه لا فرق بين
ان يحلب قبل موتها فيشرب به الصبي بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة
حل لزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها لانها ام امراته ولا يجوز
الجمع بين هذه الرضيعة وبنت الميتة لانهما اختان وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند ابي حنيفة لان
التنجس بالموت لما حلت الحياة قبله وهو منتف في اللبن وعندهما وان قالا بنجاسته بالمجاورة للوعا النجس
لكنه غير مانع للحرمة كما لو حلب في انا نجس واوجر به الصبي وكذا الاستعاط والوجور يحرم والاستعاط الصب
من الانف والوجور بفتح الواو الصب من الحلق تنبيه واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امراة تعلق به
التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان قال النسا انه لا يكون على غزارته الا للمراة تعلق
به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم سوا كان اللبن
غالبا او مغلوبا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله عند غلبة اللبن والخلاف
مقيد بالذي لم تمسه النار فان طبخ فلا يحرم مطلقا اتفاقا ومما اذا كان الطعام ثخينا اما اذا كان رقيقا
يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا ومما اذا لم يكن اللبن متقاطرا عند رفع اللقمة اما معه فيحرم اتفاقا
والاصح عدم اعتبار التقاطر على قوله قيد بالمخلوط لانه لو جبنه تعلق به التحريم قال الحدادي
والمذكور في البدايع انه لا يتعلق به تحريم ويعتبر الغالب لو كان خلط بما او دوا او لبن شاة وكذا
بكل مايع او جامد لان المغلوب مستهلك الا ترى انه لو حلف لا يشرب لبنا لم يحنث

بشرب الماالذي فيه اجزا اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزا كما في الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدوا
وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير
احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثله الدهن او النبيد سوا اوجر به او اسعط كذا في فتح القدير
وكذا اذا كان الغالب لبن شاة لان لبنها لم يكن لداثر في اثبات الحرمة كان كالما ولو استويا وجب ثبوت
الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا وكذا يعتبر الغالب لو كان خلط بلبن امراة اخرى عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تتعلق الحرمة بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب
الجنس فلا يصير مستهلكا بدلالة اتحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر في بنا الحكم عليه قيل الاصح قول
محمد رحمه الله تعالى كذا في شرح المجمع وقال في الغاية انه اظهر واحوط ولو استويا تعلق التحريم بهما اجماعا وان
ارضعت الكبيرة ولو في عدتها عن ثلاث ضرتها الصغيرة يعني امراة زوجها حرمتا عليه لانه صار جامعا
بين الام وبنتها رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطا لان الفرقة جات من قبلها فصار كردتها وتقبيلها
ابن الزوج حتى لو كانت نايمة او مكرهة او مجنونة كان لها نصف المهر لعدم صحة اضافة الفرقة
اليها حينيذ وخرج بقوله ان لم توطا ما لو وطيها فانها تستحق كل المهر لكن لا نفقة عدة عليه
لجنايتها وللصغيرة نصفه اي نصف المهر ولم يقل ان لم توطا لانه لا يتصور في المرضعة وانما تستحقه
لوقوع الفرقة لا من جهتها والارضاع وان كان فعلها لكن غير موثر في اسقاط حقها لعدم خطابها كما لو
قتلت مورثها ويرجع الزوج بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع
الفساد واشتراط العقل واليقظة لتخرج النايمة والمجنونة كما في الزيلعي لا حاجة اليه للاستغنا عنه بالقصد
لا يرجع ان لم تعلم انه مفسد والقول قولها اي الكبيرة فيه لانه لا يعرف الا من جهتها وانما يثبت الرضاع بما او قصدت دفع الجوع والهلاك او لم تعلم صح
اي بالذي يثبت به المال وهو شهادة عدلين او عدل وامراتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق
القاضي لتضمنها ابطال حق العبد فلا يتعلق الحكم بها الا بانضمام القضا اليها كذا في المحيط والظاهر عدم
توقفها على الدعوى لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله تعالى وافاد بانه لا يثبت بخبر الواحد امراة
كان او رجلا سوا كان ذلك قبل العقد او بعده وبه صرح في الكافي والنهاية تبعا لما في الخانية الا انه ذكر في
المحرمات منها انه ان كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط
ان يتنزه وبه جزم البزازي معللا بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع
واختلف في جواب البابين لاختلاف الروايتين وفي المحيط شهدت واحدة به قبل العقد قيل يعتبر في رواية ولا يعتبر
في اخرى ومقتضاه انه بعد العقد لا يعتبر بالاتفاق لكن نقل الزيلعي عن المغني وكراهية الهداية ان خبر الواحد
مقبول في الرضاع الطاري بان كان تحته صغيرة فشهدت واحدة انها رضعت امه او اخته او امراته بعد
العقد ووجهه بان اقدامهما على النكاح دليل صحته فمن شهد بالرضاع على النكاح المتقدم على العقد
صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتدا واما من شهد بالمتاخر فانما يدعي حدوث المفسد بعد اقدامهما
عليه الدال على الصحة لا يدل على انتفا ما يطرا عليه الا ترى ان من اخبر بارتداد مقارن من احدهما لم يقبل قوله
ولو بطارئ قبل وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لانتفا ما يدل على الصحة وازالة الملك وفي الخزانة
اخبرت الزوج والزوجة انها ارضعتهما ان صدقاها ارتفع النكاح ولا مهر لها ان كان قبل الدخول وكذا ان
صدقها الا انه يلزمه نصف المهر ان لم يكن دخل بها الا ان كذباها فهي امراته ان كان اكبر رايه انها صادقة وجهه صح
فارقها احتياطا او صدقتها هي فقط ولها استحلافه بالله تعالى ما يعلم انها اخته من الرضاع ولو قال
لزوجته هذه اختي او امي او بنتي من الرضاع واصر على ذلك بان قال بعده هو حق او كما قلت
فرق بينهما وان قال ذلك ثم ادعى الخطا صدق

كتاب الطلاق

لما كان متاخرا عن النكاح طبعا اخره
وضعا ومناسبته للرضاع من حيث ان كلا منهما يوجب حرمة لكنه قدم الرضاع لان حرمته موبدة
والطلاق حرمته مغياة بغاية وتقديم الاشد اسد وهو لغة اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام
او مصدر طلقت بضم اللام او فتحها طلاقا كالفساد وانكر الاخفش الضم وعلى كل تقدير فلفظه يدل
على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره عنه وخليت عنه فانطلق اي ذهب
في سبيله وشرعا هو اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا خرج به الثابت حسا وهو حل الوثاق
وقوله بالنكاح خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن لا بالنكاح ولو قال كغيره هو
رفع قيد النكاح لكان اخصر قيل التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ وارتداد
احدهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كما في الفتح لكن يرد عليه انه مع هذا غير منعكس اذ الرجعي
لا شك انه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجعي لا يزيل العقد والحل الحال بل في المال متى انضم اليه
ثنتان او انقضا العدة فكان عليه ان يقول ولو مالا وركنه اللفظ المخصوص الخالي عن الاستثنا وهو ما اشتمل
على مادة ط ل ق ولو مجازا بلا تركيب او كناية وسببه الحاجة الى الخلاص عند عروض البغضا الموجبة عدم اقامة حدود
الله وشرعه رحمة منه سبحانه وتعالى وشرطه كون المطلق عاقلا ولو تقديرا كذا في البدايع ليدخل السكران كما سياتي
ان شا الله تعالى لا مجنونا ولا معتوها ولا مدهوشا ولا مبرسما بالغا لا صبيا مستيقظا لا مغمى عليه ولا نايما وكون
المراة في النكاح او عدته التي تصلح لها محلا للطلاق وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحقها
الطلاق والمعتدة بعدة الوطي لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فسخ كخيار العتق والبلوغ ونحو ذلك
واورد عليه في الفتح المعتدة عن تفريق بابايها او ارتداد احدهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتدة
عن فسخ وصفته انه ابغض المباحات على ما رواه ابو داود وغيره ابغض المباحات عند الله الطلاق وحكمه
زوال الملك عن المحل موجلا بانقضا العدة في الرجعي وبدونه في البائن وزوال حل المناكحة في الثلاث وساتي
الفاظه مبينة ان شا الله تعالى واما اقسامه فسني وبدعي وكل منهما من حيث العدد ومن حيث الوقت
فالسني احسن وحسن افاد المص رحمه الله القسم الاول بقوله احسنه اي الطلاق اي بالنسبة الى
البعض الاخر لا انه في نفسه حسن تطليقها طلقة واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه وقيل
والثاني اولى احترازا من تطويل العدة عليها وقيل الاول قال في الهداية وهو الاظهر من كلام محمد رحمه الله لا جماع فيه اي
في الطهر جملة في محل جر صفة لطهر وتركها اي وترك المطلق امراته من غير تطليق حتى تنقضي اي تمضي عدتها
لما اسند ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي كان اصحابه صلى الله عليه وسلم يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على
واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق امراته ثلاثا عند كل طهر واحدة وانما كان هذا
القسم احسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان مالكا رحمه الله يقول فيه بالكراهة
قيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الجماع لانه في طهر جامعها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال حملها واستفيد
منه انه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد ظهور حملها لا يكون بدعيا بل هو من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدايع
وصرح انه لو طلقها في طهر لا جماع فيه لكن جامع في الحيض قبله يكون بدعيا لوجود العلة وعلم من مقابلته انه لا بد ان
يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه فلو قال كما في البدايع احسنه تطليقها اذا كانت من ذوات الاقرا واحدة
رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتركها حتى تنقضي عدتها لكان احسن وحسنه
اي الطلاق وهو سني تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لا جماع فيها اي في الثلاث ثم ان كانت الزوجة مدخولا بها ولغيرها
اي غير المدخول بها طلقة واحدة رجعية ولو كان التطليق في الحيض وتخصيص هذا القسم باسم السنة لا وجه له لما
علمت من ان الاول ايضا كذلك فالاولى تمييزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في الفتح ومن هذا حذفه في الوافي
واقتصر على الحسن والاحسن فالجواب انه انما خص الحسن بهذا ليعلم انه في الاحسن سني بالاولى ولا بد ان لا يكون

الجماع في حيض قبله ولا طلاق فيه ايضا صرح به في الفوايد الناجيه ولو كان غايبا فاراد ان يطلقها للسنه كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق لجواز ان يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه وان شا قال فانت طالق ثلاثا للسنه ولو اراد ان يفعل ذلك ثلاثا كتب ثلاثا ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وهذه الكتابه على هذا الوجه واجبه كذا في الفتح ثم التعليل بجواز امتداد طهرها يفيد انه لو سافر وهي حايض لم يجامعها فيه كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق الان يقال جاز ان تكون في غيبته وطيت بشبهة والصغيره وهي التي لم تبلغ تسع سنين على الصحيح والايسه وهي التي بلغت خمسا وخمسين سنه على الراجح كذا في البحر والحامل يطلقن للسنه عند كل شهر طلقة واحدة لقيام الشهر مقام الحيضه في العده بنص الكتاب وهذا في الحامل عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا تطلق الحامل للسنه الا واحده لان الشهر انما اقام مقام الحيضه في الصغيره والايسه والحامل ليست في معناهما لانها من ذوات الحيض فصارت كالممتد طهرها ولهما ان الشهر دليل الحاجه لانه زمان تجدد الرغبه على ما عليه الطباع السليمه فصلح الشهر دليلا بخلاف الممتد طهرها لان تجدد الرغبه فيه في معنى الايسه والصغيره والاباحه بقدر الحاجه وهو موجود في حقها دون الحامل فافترقا ثم ان اوقعه اول كل شهر يعني اول ليلة روي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالاهلة اتفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا توقع الثانيه في اليوم الموفي ثلاثين بل في الحادي والثلاثين وكذا في العده عند الامام رحمه الله وعندهما يعتبر الحد بالايام وشهران بالاهله قيل والفتوى على قولهما كذا في الكافي قال في الفتح وليس بشي وجاز طلاقهن اي الايسه والصغيره والحامل عقيب الجماع من غير فصل لان الكراهه في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا ومن ثم قال الحلواني هذا في صغيره لا يرجى حبلها اما من يرجى حبلها فالاولى ان يفصل بين جماعها وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بان قول زفر ليس هو فضيلة الفصل واجاب في البحر بان التنبيه في اصل الفصل لا في افضليته وبدعيه اي الطلاق منسوب الى البدعه وهو اسم من الابتداع غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين او زياده تطليقها ثلاثا متفرقه او بكلمه واحده او ثنتين بكلمه واحده او متفرقتين في طهر واحد لا رجعه فيه او طلقة واحده رجعيه في طهر جامعها فيه او في حيض قبله وكذلك تطليقها في الحيض لان ذلك مخالف لقسمي السنه فلو قال المص رحمه الله وبدعيه ما خالفها لكان اوجز وتجب مراجعتها اذا طلقها في الحيض في الاصح وهو اختيار صاحب الهدايه لقوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها عملا بالحقيقه وقيل تستحب واختاره القدوري وهو لقول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شا هذا هو ظاهر المذهب وهو المذكور في الاصل وقيل قايله الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضه قال الكرخي موفقا بين الروايتين ما قاله الطحاوي قول الامام وما في الاصل قولهما لكن الظاهر ان ما في الاصل قول الامام ايضا لانه انما يحكي قول الكل فانه لو كان ثمه خلاف ذكره وعن هذا والله اعلم قال في الكافي انه ظاهر الروايه ومنشا الخلاف اختلاف الروايه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ففي روايه الجماعه الا ابن ماجه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العده التي امر الله ان تطلق لها النسا وفي مسلم وغيره ثم ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل قال البيهقي بهذا اجا اكثر الروايات ولو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصيه كما هو المفهوم من كلام الاصحاب عند التامل كذا في الفتح قال في البحر وهذا ظاهر على روايه الطحاوي اما على ظاهر الروايه فينبغي ان لا تتقرر حتى ياتي اوان طلاقها وهو الطهر الثاني ولو قال للموطوه انت طالق ثلاثا او ثنتين كما في البدايع للسنه او فيها او عليها او معها او طلاقا عدلا او طلاق العدل او طلاق العده او للعده او طلاق الدين او الاسلام او طلاق القران او احسن الطلاق او اجمله او طلاق الحق او الكتاب وقع عند كل طهر طلقة واحده لان هذه الالفاظ محموله على اوقات السنه لان ذلك لا يكون الا في المامور به ولو قال في كتاب الله او بكتاب الله او معه فان نوى طلاق

السنه وقع في اوقاتها والا فللحال ولو قال على كتاب الله او بها او على قول القضاه او الفقها وقع في القضا للحال ولو نوى السنه دين ولو عدليا او سنيه وقع عند ابي يوسف للسنه ولو حسنا او جميله فللحال وقال محمد في الجامع الكبير للحال في كلها قيد بالموطوه لان في غيرها تقع واحده للحال ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي كذا في الزيلعي وغيره واشار بقوله عند كل طهر انها من ذوات الحيض فلو كانت من ذوات الاشهر او حاملا وقعت واحده للحال وبعد كل شهر طلقه وان نوى بقوله انت طالق ثلاثا للسنه الوقوع جمله صحت نيته فتقع الثلاث جمله كما تصح مفرقا على الاطهار هكذا ذكره السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعه منهم صاحب الهدايه انه لا يصح نية الجمله فيه وتقع به واحده فقط قال في الفتح وهو الاوجه ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ سوا كان حرا او عبدا ولو كان مدبرا او مكاتبا للعمومات لصدوره من اهله مضافا الى محله ولو كان الزوج مكرها على انشا لفظ الطلاق لما اخرجه الحاكم وصححه ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع كذا في غير كتاب يعني قضا وديانه ولو اكره على كتابته فكتب فلانه بنت فلان طالق لم يقع وعلله في الخانيه بان الكتابه اقيمت مقام العباره باعتبار الحاجه ولا حاجه هنا وفيها اكره على ان يوكل به فقال انت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقها لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جوابا للكلام الامر والجواب يتضمن اعادة ما في السوال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكراه في مواضع عشره واوصلها في الخزانه الى ثمانية عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعه والحلف بالطلاق او العتاق او الظهار والايلا والعتق وايجاب الصدقه والعفو من دم العمد وقبول المراه الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن دم عمد على مال والتدبير والاستيلاد والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر الفي مع ان من اقتصر على العشره عده فهي تسعه عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعه ففي القنيه اكره على قبول الوديعه فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر قال في البحر والتحقيق انها ستة عشر لان الطلاق يشمل المعلق والمنجز والطلاق على مال والعتق كذلك والنذر يشمل ايجاب الصدقه وقد نظمها شيخ مشايخ الاسلام عمر ابن نجيم رحمه الله فقال

طلاق وايلا ظهار ورجعة * نكاح مع استيلاد عفو عن العمد *
رضاع وايمان وفي ونذره * قبول لايداع كذا الصلح عن عمد *
طلاق على جعل يمين به اتت * كذا العتق والاسلام تدبير للعبد *
وايجاب احسان وعتق فهذه * تصح مع الاكراه عشرين في العد *

واطلق كثير صحة اسلام المكره قال في البحر وقيده في سير الخانيه بكونه حربيا واما اذا كان ذميا لا يكون مسلما قال في النهر وهذا التقييد لم يوجد في سير الخانيه بل في المبسوط انه مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه او كان الزوج سكران خلافا لما اختاره الطحاوي والكرخي من انه لا يقع ولنا ان عقله زال بسبب هو معصيه فجعل باقيا زجرا له حتى لو شرب فصدع راسه وزال عقله بالصداع لم يقع كذا في الهدايه وفي كون العقل به قد زال مسامحة لانه بل هو مغلوب ولهذا لم يكن مخاطبا لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال كما في العنايه والطلاق يشمل من سكر من الاشربه المتخذه من الحبوب والعسل كما هو قول محمد وهو المختار كما في البزازيه قال في الفتح وبه يفتى لان السكر من كل شراب حرام وعندهما لا يقع بنا على انه حلال وصححه في الخانيه قال في الجوهره والخلاف مقيد بما اذا شربه للتداوي اما اذا كان للهو والطرب فيقع وكذا يقع من غاب عقله باكل الحشيش قال في الجوهره او البنج او الافيون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر انتهى قال في النهر وهذا في الحشيش مسلم لاتفاق مشايخ المذهبين من الشافعيه والحنفيه على التحريم وذلك لانه لما نشا اكله في زمن المزني افتى بالتحريم وكان اول ظهوره

ذلك في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ ذلك اسد بن عمرو صاحب الامام وكان بعراق العجم فقال انه يباح ما لم يسكر
فلما عمت بليته وشملت الاماكن فتنته اتفق ايمة ما ورا النهر على ما افتى به المزني وامروا باحراقه مع خطر قيمته
وتاديب بايعه والتشديد على آكله وايقاع طلاقه زجرا له واما البنج والافيون فصرح في البدايع وغيرها بعدم وقوع
الطلاق باكله معللا بان زوال عقله لم يكن بسبب هو معصية وفي شرح المنار لابن الملك والمصم وكثير ذكر البنج من امثلة
المباحات مطلقا وذكر قاضي خان في شرح الجامع عن الامام رحمه الله ان علم بتاثيره في العقل فاكله فسكر يصح وهذا
يدل على انه حرام انتهى والحق التفصيل وهو ان كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الافة
قصدا فينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن الملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري
معزيا الى الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا له وعليه الفتوى انتهى ومن سكر مكرها
او مضطرا فالاصح عدم وقوع طلاقه كما في التحفة وشرح الجامع والفتاوي لقاضي خان في كتاب الطلاق الوكيل
بطلاق لو سكر وطلق يقع في الصحيح وقيل لا قالت عدم وقوعه خلاف قول اصحابنا اذ التوكيل بطلاق تعليق
طلاق بلفظ الوكيل ومن قال لاخر لو قلت لامراتي انت طالق فهي طالق ثم سكر ذلك الاخر فقال لها انت
طالق يقع كذا هنا قلت ينبغي ان يكون على التفصيل لو وكله بان يطلقها مطلقا يقع ولو قال لو رايت مصلحة او نحوه
فطلقها وكان فلا ينبغي ان لا يقع لو سكرانا لما انه لا يقف على المصالح وغرض موكله كذلك لو وكله بطلاق فطلقها
وهو سكران فلو وكله وهو سكران يقع اذا رضي بعبارته ولو وكله وهو صاح لا يقع اذا رضي بعبارة الصاح لا
السكران هذا يجانس ما قلت كذا في جامع الفصولين في احكام السكاري من الفصل الرابع والثلاثين او كان الزوج
اخرس وقع طلاقه ونفذت تصرفاته باشارته المعهودة لانها كالعبارة استحسانا للضرورة ولا يخفى ان المراد
منها المقرونة بصوت منه لان العادة منه كذلك فكانت بيانا لما اجمله كذا في الفتح وهذا لا طلاق فيه
بما اذا ولد اخرس او طرا عليه ذلك ودام اما اذا لم يدم فانه لا يقع كذا في الزيلعي معزيا الى الينابيع وفي اخر
النهاية عن التمرتاشي تقديره سنة وعن الامام رحمه الله انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه
الفتوى انتهى فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان دام الى الموت نفذ وان زال بطل كذا في البحر
واما ذكر اشارته دون كتابته لما انها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابته اذا كان مستبينا
اما لا يستبين فاذا كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضا انه عنى تجربة الخط ثم بين
المحترزات فقال لا يقع طلاق صبي ولو مراهقا او اجازه بعد البلوغ والمجنون لخبر كل طلاق جايز الا
طلاق الصبي والمجنون واراد بالجواز النفاذ كذا في الفتح ثم المراد بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتوه
والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش كذا في البحر والنايم حتى لو طلقها وهو نايم ثم قال اجزت هذا الطلاق
او اوقعت ما تلفظت في اليوم لم يقع اما لو قال اوقعت هذا الطلاق وجعلته طلاقا وقع لانه ابتدا ايقاع والا طلاق
سيد على زوجة عبده لرواية ابن ماجة وغيره قال رجل يا رسول الله ان سيدي زوجني امته وهو يريد ان
طلاقها بيده فقال عليه الصلاة والسلام انما الطلاق لمن اخذ بالساق اما اذا قبل العبد النكاح
على ان امرها بيده يطلقها كيف يشا صح وكان الامر بيده بخلاف ما اذا قال زوجني امتك على ان
امرها بيده فزوجها منه حيث لا يكون في يده كما في الخانية وفيها لو قال العبد اذا تزوجتها فامرها
في يدك ابدا كان الامر في يده ولا يمكنه اخراجه ابدا وسياتي نظيره ان شا الله تعالى في المحل واعتباره اي اعتبار
عدده بالنسا لا بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو كانت
الامة تحت حر لما اخرجه الترمذي وغيره طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولا خفا في كونه
مفردا مضافا فيعم كل امة من غير نظر الى حرية الزوج او رقبته

باب ايقاع الطلاق

صريحه اي الطلاق ما اي لفظ استعمل فيه اي في الطلاق خاصة دون غيره ولا يحتاج الى

النية ومعناه اذا لم ينو شيا اصلا يقع لانه يقع ان نوى شيا اخر لانه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق وهو
اي الصريح كقوله لامراته انت طالق وانت مطلقة بتشديد اللام ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال
اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضا في رواية ابي سليمان وهو حسن كذا في الفتح وهو
الصحيح كذا في الخانية ثم قال في الفتح وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقا ثم ناداها به لا تطلق اما
بتخفيفها فيعطى حكم الكناية وطلقتك اي من الفاظه ويقع بكل منها اي من الفاظ الثلاثة واحدة رجعية
لانه تعالى اثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح في قوله الطلاق مرتان الاية وانا واصل بما قبله نوى اكثر من واحدة
ثنتين او ثلاثا او نوى ان تكون باينة اما وقوع الواحدة ولو نوى الاكثر فهو ظاهر الرواية ورجع اليه الامام وكان يقول
اولا بانه يقع ما نوى وبه قال الايمة الثلاثة لانه نوى ما يحتمله لفظه ووجه الرجوع اليه ان هذا الخبر اعني انت
طالق نقله الشارع الى انشا الواحدة لانه لا يفهم منه لازمه اعني احتمال الصدق والكذب فجعل موقعا
به ما شا استعماله في غير المنقول اليه فقيد بنيته لانه لو قال جعلتها باينة او ثلاثا كانت كذلك
عند الامام رحمه الله ومعنى جعل الواحدة ثلاثا على قوله انه الحق بها ثنتين لا انه جعل الواحدة ثلاثا كذا في
البدايع ووافقه ابو يوسف رحمه الله في البينونة دون الثلاث ونفاهما محمد رحمه الله ولو راجعها ثم قال
جعلتها باينة لم تكن باينة لانه لا يملك ابطال الرجعة وعلى هذا الفرع ما في التتمة لو طلقها واحدة
ثم قال جعلتها باينة راس الشهر ان لم يراجعها فهي باينة لان راجعها بخلاف ما لو قال جعلتها ثلاثا
راس الشهر حيث يكون مطلقا والفرق بين لمن تدبر واما وقوع الرجعي بها ولو نوى ان تكون باينة فلانه بنيته
اياها قصد بهذا اللفظ تنجيز ما علقه الشرع بانقضا العدة فرد عليه قصده ولو قال انت
الطلاق اي انت ذات الطلاق او قال انت طالق الطلاق او قال انت طالق طلاقا يقع عليه بهذه
الالفاظ واحدة رجعية بلا نية او نوى واحدة او ثنتين ولو نوى بانت طالق واحدة وبطلاقا
اخرى وقعتا رجعيتين وهو مروي عن ابي يوسف وبه قال ابو جعفر خلافا لفخر الاسلام لان طالقا نعت
وطلاقا مصدر فلا يقع الا واحدة ووجه الاول ان كلا منهما صالح للايقاع فصار كقوله انت طالق
طالق وكذا الحكم في انت طالق الطلاق وان نوى الثلاث وقعن اي الثلاث ويقع اي الطلاق باضافته
الى جملتها اي الى جملة المراة كما مر وانما ذكره هنا تمهيدا لقوله او الى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة
والعنق قال الله تعالى فتحرير رقبة اي ذات وقال فظلت اعناقهم اي ذواتهم والراس يقال امري
حسن ما دام راسك سالما والوجه قال تعالى ويبقى وجه ربك اي ذاته والروح او النفس يقال هلكت روحه
وقال تعالى والنفس بالنفس والبدن والجسد والفرج وفيه ما روي لعن الله الفروج على السروج لكنه
غريب جدا وفي بضعك لا يقع وفي الخلاصة استك كفرجك بخلاف الدبر قال الاتقاني وعندي فيه نظر لان
الاست بمعنى الدبر ورده في الفتح بان البضع ايضا بمعنى الفرج ويقع في الفرج دونه بعوان تعارف احدهما
في الكل دون الاخر او باضافته الى جز شايع منها اي من المراة كنصفها وثلثها لانه محل ساير التصرفات
فيكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فيثبت في الكل لا يقع باضافته الى يدها او رجلها او ظهرها او بطنها
لانه لا يعبر به عن الجملة وكذا لو اضافه الى شعرها وظفرها وسنها وريقها وعرقها وفهم من قولنا لانه لا يعبر
به عن الجملة ان اليد وما عطف عليها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة انه يقع الطلاق وهو محمل ما ورد
منها مرادا به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبت يدا ابي لهب اراد به ذاته
ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة لان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله صونا
للكلام العاقل عن الالغا وخص النصف والسدس والربع بالتمثيل لزيادة الايضاح والا فكل جز شايع كذلك
ويقع في انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث اي ثلاث طلقات لان نصف التطليقتين

واحدة فاذا جمع بين ثلاث انصاف يقع ثلاث تطليقات ضرورة وفي انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل يقع ثنتان لانه طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثا ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه اوقع من كل تطليقة جزءا فيتكامل كل جزء وهذا لانه ذكر كل طلقة منكرا والمنكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فيكون الاجزاء من طلقة واحدة ينضم بعضها الى بعض حتى يكمل فاذا تمت واحدة وفضل شي يقع ثانية ثم لا يقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية وهو مختار جماعة من المشايخ وفي المحيط والولوالجي وهو المختار واما غير المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كما في البدائع وفي انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين تقع واحدة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقع ثنتان وفي انت طالق من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان وهذا ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث لان مثل هذا الكلام يراد به الكل عرفا كما لو قال خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وله ان الاحتجاج بالعرف ايضا لانه يراد من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر او الاكثر من الاقل كما يقال سني من ستين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا ها هنا يقع اكثر من واحدة واقل من ثلاث وفي انت طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب اي ما المالوف للحساب لان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا فقير وتكثير اجزاء الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها فما لم تزد الاجزاء على الواحدة وان نوى بقوله في ثنتين واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث اي فالواقع ثلاث طلقات ان كانت موطوءة لوجود معنى الجمع وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاث فيهما اي في غير الموطوءة ايضا لان كلمة في تاتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي عند بعض اهل التاويل وهذا لان احد العددين لا يصلح ظرفا للاخر وبين الظرف والمظروف معنى المعية فاستعير له كذا في العناية قال في النهر لكن لا مانع من حمل الظرفية في الاية على بابها بل هو الظاهر والذي يرشد قول العلامة المراد ادخلي في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبدي قال في الفتح على ان تاويلها بمعنى مع ينبو عنه وادخلي جنتي فان مدخولها معهم ليس الا الى الجنة فالاولى ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة انتهى وسكت عما اذا نوى الظرف لان حكمه كما اذا لم ينو شيئا وفي انت طالق ثنتين في ثنتين فالواقع ثنتان ان نوى الضرب او الظرف وان نوى معنى الواو او مع فعلى ما مر وفي انت طالق من هنا الى الشام بسكون الهمزة تقع واحدة رجعية وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول قلنا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع في مكان وقع في كل الاماكن فتخصيصه بالشام تقصير الى ما وراءه ثم هو لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله بالبائن ولانه لم يصفها بعظم ولا بكبر بل مدها الى مكان وهو لا يحتمله فلم يثبت به زيادة شدة على ان التمرتاشي يقول انما مد المراة لا الطلاق ووجهه في الفتح بانه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير في طالق حتى لو وصفها بكبر او عظم او طول بان قال كبيرة او عظيمة او طويلة كانت بائنة كما في المحيط وفي انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او في ثوب كذا وعليها غيره او مريضة او مصلية او انت مريضة او في الظل او الشمس تطلق للحال حيث كانت لان الطلاق لا يتصور ان يتعلق بمكان بعينه دون غيره بخلاف الزمان لان بينه وبين الفعل مناسبة من حيث انهما لا بقاء لهما ولا كذلك المكان ولو عنى اذا اتيت مكة او اذا لبست او مرضت او صليت

اونحو ذلك

او نحو ذلك صدق ديانة ولو قال اذا دخلت مكة او في دخولك اياها لا يقع ما لم تدخلها وكذا الدار لوجود حقيقة التعليق ولو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضتك تطلق في الحال ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطا الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة واراد بها كمالها والحاصل انه اذا ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقا بطلاقها على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تا كان تعليقا على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثة ايام كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص

فصل

يعني في اضافة الطلاق الى الزمان وهو تاخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير كلمة شرط لكنه شامل لاضافته الى الزمان ~~وهو تاخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده~~ الماضي نحو انت طالق امس وقد نكحها قبل امس مما يذكر في هذا الفصل قال انت طالق غدا او في غد يقع عند طلوع الصبح وكم نقل الفجر لانه كما مر تجواز وذلك لانه وصفها بالطالقية في الغد فتقع في اول جزء منه ضرورة وكذا لو قال تطليقة تقع عليك غدا بخلاف ما لو قال لا تقع عليك الا غدا حيث تقع للحال لانه وصفها بما لا تتصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في غد فلغا ذكر الوصف فبقي مرسلا كما لو قال تصيرين او تصبحين غدا ولو قال بعد يوم الاضحى طلقت حين يمضي اليوم ولو قال بعدها يوم الاضحى طلقت للحال والفرق ان البعدية في الاول صفة للطلاق فصار مضافا الى ما بعد يوم الاضحى فلم يقع قبله وفي الثاني صفة لليوم فيتاخر الطلاق عن اليوم فبقي مرسلا فلو قال انت طالق لا بل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى كذا في المحيط وان نوى الوقوع وقت العصر اي اخر النهار صحت نيته ديانة في الاول وفي الثاني قضاء ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا لا تصح في الثاني قضاء كالاول والفرق عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظة لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وكذا شرعا فيما لو حلف ليصومن عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يبر في يمينه الا بصوم جميع العمر ولو قال لاصومن في عمري فانه يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كذا في المعراج فيه جزء من الزمان مع ذكرها لانه الحقيقة لان ذلك الجزء من افراد المتواطي ومع حذفها نيته تخصيص العام فلا يصدق قضاء كما يتعين اول اجزائه مع عدمها لعدم المزاحم وجعلهم لفظ غدا عاما مع كونه نكرة في الاثبات لتنزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفيهم ان يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف ما لا يتجزى في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة قيد بكونه قضاء لانه تصدق ديانة فيهما اتفاقا ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر اللفظ الاول ذكرا يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجي غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف المنجز لاتصال المغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا من ان اليوم في الشروط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المجي شرط معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بالشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة اخرى كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا لو قال انت كذا امس وقد تزوجها

اليوم لانه اسنده الى حالة منافية لمالكية الطلاق فلا يقع كما لو قال انت كذا قبل ان اخلق او قبل ان
تخلقي او طلقتك وانا صبي او نايم او مجنون وجنونه كان معهودا ولو كان تزوجها قبل امس
وقع الطلاق الساعة لانه لم يسنده الى الحالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق
نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامها فيه فتعين الانشا ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشا
في الحال ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك او زمان لم اطلقك
او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت طلقت للحال باتفاق العلما لانه اضاف الطلاق الى
زمان او مكان خال عن طلاقها وبمجرد سكوته وجد المضاف اليه فيقع وهذا لان ما عدا ما وحيث
من ظروف الزمان واما ما فهي وان كانت مصدرية الا انها تاتي نايبة عن ظرف الزمان ومنه
ما دمت حيا وهي وان استعملت للشرط الا ان الموضع للوقت لان التعليق يستدعي الوقت
لا محالة فترجحت جهة الوقت وحيث من ظروف المكان فكانه قال انت كذا مكان لم اطلقك على
ان الاخفش جعلها للزمان ايضا ولو ذكر لا بدل لم بان قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك
لم تطلق حتى يمضي ستة اشهر والفرق ان لم تقلب المضارع ماضيا مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها
فيه فوقع ولا للاستقبال غالبا فان لم تكن له نية لا يقع في الحال والاوسط استعمال الحين ستة
اشهر فحمل عليه وكذا الزمان لاستوايهما في الاستعمال ولو قال يوم لا اطلقك لم تطلق
حتى يمضي يوم كما في المحيط حتى لو علق الثلاث وقعن بسكوته وان وصل انت طالق وقع واحدة
ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما لانه جعل الشرط عدم
طلاقها ولن يتحقق ذلك الا بالياس وذلك في اخر جزء من اجزاء الحياة وافاد بقوله ما لم يمت
احدهما ان موتها كموته وصححه في الهداية غير انه في موته ان كان مدخولا بها ورثت
ولو كان الطلاق ثلاثا ولا ميراث له في موتها مطلقا لانها لما بانت قبيل الموت لم يبق بينهما
زوجية حال الموت واذا بلا نية مثل ان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله مثل متى كما في قوله واذا تكون كريهة ادعى لها ولذا انها استعملت للشرط ايضا
كما في قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل فلا يقع الطلاق بالشك واعترض بان الشك يوجب
الوقوع واجيب بان ذاك انما هو اذا تعارض دليل الحرمة والحل اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك
وان نوى معنى الشرط او الوقت فما نوى يعني ان نوى فيه معنى الشرط يقع في اخر عمره وان نوى معنى
الوقت يقع في الحال واليوم للنهار مع فعل ممتد اي يصح ضرب المدة له كالسير والركوب
والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق يراد به المعنى الحقيقي وهو بياض النهار ومنه قوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة واليوم لمطلق الوقت مع فعل لا يمتد اي لا يصح ضرب المدة له
كالطلاق والركوب والصوم والعتاق والتزوج والدخول والقدوم يراد به معناه المجازي اعني مطلق
الوقت ومنه وآتوا حقه يوم حصاده وذكرهم بايام الله اي اوقات نعمائه وبلائه ويقال
يوم علينا ويوم لنا ويوم نسا ويوم نسر وهذا اصل ضابط يمتاز به احدهما عن الاخر ثم فرع على
هذا بالغا بقوله فلو قال الرجل لامراته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تتخير المراة
اي لا اختيار لها الا ان الامر باليد مما يمتد فحمل على بياض النهار وان قال لامراة يوم تزوجتك
فانت طالق فنكحها ليلا وقع الطلاق لان ايقاعه مما لا يمتد ولو قال نويت به النهار خاصة صدق
قضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف عليه قال في البحر وهذا اعني كون اليوم
لمطلق الوقت فيما لا يمتد مقيد بما اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان معرفا باللام التي للعهد الحضوري

فانه

فانه يكون لبياض النهار ثم فرع على ذلك فروعا فراجعه ان شيت ولو قال انا منك طالق فهو
لغو وان نوى به الطلاق لان محلية الطلاق انما هي قايمة بها لا به فالاضافة اليه اضافة
الى غير محله فيلغو ولو قال انا منك باين او عليك حرام بانت ان نوى لان لفظ الابانة موضوع
لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وكل منهما مشترك بينهما فصحت الاضافة وكذا لو لم يقل منك او عليك
لم يقع بخلاف ما لو قال انت باين او حرام حيث يقع اذا نوى وما في خزانة الاكمل معزيا الى العيون
لو قال انت باين او حرام ولم يقل مني فهو باطل قال الزاهدي انه سهو والمذكور فيها انما هو اذا
كان الخطاب من جانبها فان جعل امرها بيدها فقال انت علي حرام او انت مني باين او حرام او انا عليك
باين او حرام وقع ولو قال انت حرام او باين ولم يقل مني فهو باطل ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك
فهو لغو لانه اضاف الى حالة منافية له وهو موته او موتها لان موته ينافي الاهلية وموتها
ينافي المحلية ولا بد في الموقع من الاهلية وفي الموقع عليها من المحلية وكذا الحكم لو قال انت طالق
واحدة او لا وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه قال تطلق واحدة رجعية وهو
قول ابي يوسف في رواية لانه ادخل الشك في الواحدة فبقي قوله انت طالق ولهما ان الوصف متى قرن



بذكر العدد كان الوقوع بالعدد وبدليل ما اجمعوا عليه من انه لو قال لغير المدخول بها
انت كذا ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلاث ولو قال انت كذا واحدة ان شا
الله ومات قبل ذكر العدد واحدة او ثلاثا لم يقع شي ولم ينقلوا خلافا في انه لو اراد ان يقول انت طالق
باين او للسنة فمات قبل ان يقول باين او للسنة لا يقع شي وان ملكها اي الزوج امراته بشرا
او هبة او ارث كلها او ملك شقصها اي جزءا منها او ملكته اي ملكت المراة الزوج كذلك او ملكت
شقصه اي جزءه بطل العقد اي انفسخ للمنافاة بين الملكين اما في ملكه اياها فلان ملك النكاح
ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين كذا في الهداية وبينه في العناية بان ملك النكاح
اثبات الملك على الحرة وهو خلاف القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا طرا عليه
الحل القوي وهو ملك اليمين ينتفي الحل الضروري لضعفه انتهى قال في الحواشي
السعدية ولقايل ان يقول ثبوت ملك اليمين على الادمي على خلاف القياس ايضا
فالكبرى ممنوعة ولو قال وهو على خلاف الاصل لحاجة الناس لكان سالما انتهى
فانصرف الى حقيقته الكاملة فخرج ما لو اشترى المكاتب زوجته حيث يبقى النكاح بينهما لان
الثابت له حق الملك لا حقيقته وهو لا يمنع بقا النكاح واما في ملكها فللاجتماع بين المالكية
والمملوكية ثم فرع على هذا بالغا بقوله فلو طلقها بعد ذلك لغا اي الطلاق لانه فرع قيام النكاح
ولا وجود له مع المنافي لا من وجه ولا من كل وجه ولو قال لها اي لامراته وهي امة انت
طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها اي اعتق السيد امته ملك اي الزوج الرجعة
لانه علق التطليق بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالتطليقتين
حرمة غليظة واورد ان كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا واجيب بانها قد تذكر للتاخير
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا واسلمت مع سليمان اي بعده وان علق الزوج طلقتيها
اي طلاقي زوجته الامة بمجي الغد وعلق مولاها اي مولى الامة عتقها ايضا به اي بمجي الغد
فجا اي الغد لا تحل له اي للزوج الا بعد زوج اخر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند
محمد رحمه الله يملك الرجعة كما في المسيلة الاولى لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية
وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون وقوعه بطيا ومتاخرا ولهما

ان وقوع الطلاق مقارن للعتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك
مقدم رتبة كما عرفت وتعتد في المسئلتين كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط قال في المبسوط
ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها في ماله
لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ترث انتهى قال في النهر
ومقتضى ما مر عن محمد انها ترث انتهى فصل قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابع جمع
اصبع مثلث الهمزة والباء والعاشرة اصبوع كعصفور وقد جمعها ابن مالك رحمه الله في قوله تثليث باء اصبع
مع شكل همزته من غير قيد مع الاصبوع قد كملا الا ان المشهور فيها كسر الهمزة وفتح الباء وقع بعددها
فان اشار باصبع طلقت واحدة وان اشار باصبعين وقعت ثنتين وان اشار بثلاث ففي
ثلاث فان اشار ببطونها اي بطون الاصابع يعتبر المنشورة اي المنشورة منها دون المضمومة للعرف
والسنة كما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة يعني تسعة
وعشرين يوما ولو نوى الاشارة بالمضموم ينبغي صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف
والاشارة بالكف ان تكون الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وان اشار بظهورها تعتبر المضمومة
منها اعتبارا بالحساب في عرفهم وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالعبرة للنشر وان كان الى الارض فالعبرة
للضم وقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة وقيد
بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه
المتقدم ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال انت طالق باين او انت طالق
البتة مصدر بت امره اذا قطع به وجزم او انت طالق افحش الطلاق او اخبثه او اشده
او اسوه او اخشنه او اكبره او اغلظه او اطوله او اعرضه او اعظمه او انت طالق طلاق الشيطان
او طلاق البدعة او انت طالق كالجبل او انت طالق كالف ~~تطليقة عريضة وقع في كل هذه~~
او انت طالق ملا البيت او انت طالق تطليقة شديدة او انت طالق تطليقة طويلة او انت طالق
تطليقة عريضة وقع في كل هذه المسايل واحدة باينة بلا نية لانه وصفه بما يحتمل فكان
تعيينا لاحد محتمله فيصح ويترتب عليه موجبه وعن محمد رحمه الله في طلاق الشيطان او البدعة
رجعي وعن ابي يوسف في كالجبل او مثل الجبل رجعي وعن محمد في قوله كالف يقع ثلاث عند عدم النية
لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف وكذا الحكم ان نوى الواحدة
او الثنتين الا اذا نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى فيقع تطليقتان
باينتان بنا على ان التركيب خبر بعد خبر وهما باينتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية
اذ معنى الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باتصال الثانية فلا فايدة في وصفها بالرجعية
وكل كناية قرنت بطلاق يجري فيها ذلك وصحت نية الثلاث في الكل لان البينونة متنوعة
الى خفيفة وغليظة فايهما نوى صحت نيته لكن قال العتابي الصحيح انها لا تصح في تطليقة
شديدة او طويلة او عريضة لان النية انما تعمل في المحتمل فهنا الواحدة لا تحتمل الثلاث
ونسبه الى السرخسي رحمه الله فصل في الطلاق قبل الدخول طلق رجل امراته غير المدخول
بها ثلاثا اي ثلاث طلقات بان قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات او انت كذا ثلاثا وقعن بلا
خلاف في الاول وفي الثاني بين السلف خلاف والجمهور على انه يقع وهو المروي عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما وقال محمد بلغنا ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام وهذا لانه
متى ذكر العدد كان الوقوع به وان فرق الطلاق بان قال انت طالق طالق طالق او كرر المبتدا ايضا او

زن بحرف العطف وذكره بعده من عطف الخاص ومنه ما في الظهيرية انت طالق ثلاثا متفرقات
بانت بالاولى لا الى عدة ولا تقع الثانية اذ ليس في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف ولو قال انت
طالق واحدة وواحدة وقع واحدة وكذا الحكم فيما لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة
او بعدها واحدة اما في العطف بالواو فلانها بانت بالاولى لا الى عدة فلا تلحقها الثانية
وثانية اي الى ان الحكم كذلك في العطف بالفاء وثم وبل وبه صرح في المحيط واما قبل وبعد فالضابط
فيهما حيث ذكرا بين شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاني زيد
قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور اخرا نحو قبله وبعده عمرو لانه في هذه الحالة
خبر عنه والخبر وصف للمبتدا والمراد بالصفة المعنوية والمحكوم عليه بالوصفية هو الظرف
فقط والا فالجملة في قبله عمرو حال من زيد لوقوعها بعد معرفة والحال وصف فاذا عرف هذا
ففي واحدة قبل واحدة وقعت واحدة قبل الثانية المذكورة في اللفظ اعني المضاف اليه فلم تلحق
وفي بعدها واحدة اوقع طلقة موصوفة ببعدية لها اخرى فوقعت الاولى قبلها فلا تلحقها الثانية
ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال
انت طالق واحدة مع واحدة او قال انت طالق واحدة معها واحدة فثنتان اي فالواقع
في هذه الصور الاربع طلقتان اما الاولى فلان البعدية صفة للاولى لخلو الظرف عن الضمير
فاقتضى ايقاع الطلاق الواحد في الحال وايقاع الاخرى من قبلها فيقترنان وقوعا واما الثانية فلان
القبلية صفة للاخرى لاقترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها في الماضي والاولى واقعة في
الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان في الوقوع جملة واما الاخيرتان فلان كلمة مع
للمقارنة اقترنت بالضمير اولا وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة يقع واحدة ثم من
مسايل قبل وبعد ما قيل منظوما

ما يقول الفقيه ايده الله ✿ ولا زال عنده الاحسان
في فتى علق الطلاق بشهر ✿ قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه حاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد
او لا فقط او قبل بعد بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبلا وبعد لان كل شهر بعد قبله
وقبل بعده فبقي قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففي قبل
يقع في ذي الحجة وفي بعد يقع في جمادي الاخرة وفي الموطوءة يقع ثنتان اي طلقتان في الكل اي
في كل الوجوه لبقاء النكاح بوجود العدة ولو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة فدخلت الدار تقع طلقة واحدة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يقع ثنتان لهما ان الواو للجمع المطلق اعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها
في الحكم سواء كان هناك عامل كجاء زيد وعمرو وبكر ام لا كزيد وعمرو وبكر جاؤوا بلا قيد معية او ترتيب
بل اعم من ذلك وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق فصار كما اذا جمع بينهما بلفظ الجمع وله
ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزايد
بالشك قيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا
الباقي لعدم ما يوجب تشريكه معه ويكون ردا الا انه لو كان فا وقعت واحدة ايضا
اتفاقا في الاصح ولو اخر الشرط فثنتان اي فالواقع ثنتان اتفاقا لان صدر الكلام يتوقف على اخره
لا فرق في ذلك بين الواو والفا واما في ثم فيقع واحدة للحال ويلغو الباقي وفي المدخول

بها نقع ثنتان وتتعلق الثالثة ويقع اي الطلاق بعدد قرن بالطلاق لا به اي لا بنفس الطلاق عند ذكر العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة فلو ماتت الزوجة قبل ذكر العدد اي قبل قوله واحدة او ثنتين او ثلاثا والواحدة والواحد وان لم يكن عددا الا انه مبدؤه في قوله انت طالق لا تطلق قيد بالعدد لانه لو قال انت كذا ثلاثا يا زينب فماتت قبل ندايها وقع الثلاث كما في المحيط وفيه لو قال انت طالق ان شاء الله فماتت قبل الاستثنا لم يقع شي وبموتها لانه لو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فمات او اخذ انسان بفمه قبل ان يقول ثلاثا تقع واحدة كذا في الخانية

فصل في الكنايات وكنايته اي الطلاق وهي في اللغة ماخوذة من كني يكنو اذا ستر وقال المحقق الرضي انها في اللغة والاصطلاح ان تعبر عن شي معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح اما للابهام على السامع كقولك جاني فلان وانت تريد معينا او للشناعة كالهن للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كفلان كثير الرماد اي كثير القرى او لغير ذلك انتهى وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه وتمام تحقيقه ينظر ثمة وفي اصول الفقه ما استتر المراد منه في نفسه وفي الفقه ما احتمل الطلاق وغيره لا يقع اي الطلاق بها اي بالكناية يعني قضاء الا بنية اي بنية الطلاق او دلالة حال وهي حالة مذاكرة الطلاق او الغضب اما في الديانة فيصدق بيمينه ويكفي تحليفها له في البيت فان امتنع رفعته الى القاضي فان نكل فرق بينهما كما في المجتبى فمنها اي من الكنايات اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة وبها اي وبالالفاظ الثلاث يقع واحدة رجعية اما قوله اعتدي فلانه يحتمل عدي الدراهم او الدنانير او نعم الله عليك او ما بعد القرء فاذا نواه ثبت الطلاق بطريق الاقتضا ضرورة ان وجوب عدا لا قرا يقتضي سابقة الطلاق والضرورة تندفع باثبات واحدة رجعية فلا يصار الى الزايد وفي هذا تنبيه على اللزوم المنتقل اليه في الكنايات هذا اذا كان بعد الدخول فان كان قبله فلا جهة للاقتضا فيجعل مجازا عن كوني طالقا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد ولا يجعل مجازا عن طلقي اذ لا يقع بطلقي ولا عن انت طالق او طلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغ واما قوله استبري رحمك لاحتمال ان يقول لاني طلقتك او لا طلقتك ويجب فيما اذا كانت ايسة او صغيرة مجازا عن كوني طالقا كما اذا لم تكن مدخولا بها واما قوله انت واحدة اي طالق تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة عندي او عند قومك مدحا او ذما فان نوى الاول فكانه قاله ولا اعتبار باعراب الواحدة عند العامة وهو الاصح لان العوام لا يميزون بين وجوهه والخواص لا يلتزمونه في خطابهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم لا يلتزمونه على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال ان يريد انت طلقة واحدة فجعلها نفس التطليقة مبالغة كرجل عدل لكن اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له علي درهم غير دانق رفعا ونصبا فيطلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط في البابين فتدبره وبغيرها اي بغير هذه الالفاظ الثلاث من الكنايات يقع طلقة بائنة الا ان ينوي ثلاثا فيقعن لانها كالجنس ولان البينونة تتنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صحت نيته ولا تصح نية الثنتين ولو كان طلقها قبل ذلك ولم يبق الا الثنتان كما في المحيط لان البينونة لا تتضمن العدد وهي اي الفاظ الكنايات اثنان وعشرون لفظا على ما ذكره هنا الاول بائن من بان الشي انفصل وتطلقه بائنة بمعنى مبانة فيحتمل عن وصلة النكاح او عن الخير او باين مني نسبا فلا بد من النية لا فرق في ذلك بين المعلق والمنجز الثاني بتة من البت بمعنى القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او

الاقارب

او الاقارب ونحوها الثالث بتلة من البتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم عليها السلام لانقطاعها عن الرجال وفاطمة الزهراء رضي الله عنها لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا وقيل عن الدنيا الى ربها وفيه من الاحتمال ما مر الرابع حرام من حرم الشي بالضم حراما امتنع اريد به هنا الوصف ومعناه الممنوع فيحتمل ما سبق وسياتي ان شاء الله وقوع البائن بلا نية في زماننا للتعارف لا فرق في ذلك بين محرمة وحرمتك سوا قال علي او لا وحلال المسلمين علي حرام وكل حل علي حرام وانت معي في الحرام وحرمت نفسي عليك وشرط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح في اعقاب الرجعة واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البائن لا الرجعي حتى لو قال لم انو لم يصدق ولو قاله مرتين ونوى بالاولى واحدة وبالثانية ثلاثا صحت عند الامام وعليه الفتوى كذا في البزازية الخامس خلية بفتح الخاء المعجمة فعيلة بمعنى فاعلة اي خالية اما عن النكاح او عن الخير السادس برية بالهمز وتركه اي منفصلة اما عن قيد النكاح او حسن الخلق او عن الدنيا مدحا او ذما السابع حبلك على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة عن اشيا وهي هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعي وهي ذات رسن فالقي الحبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق كيلا تتعقل به اذا كان مطروحا شبه بهذه الهيئة الاطلاق وهو انطلاق المراة عن قيد النكاح او العمل او التصرف من البيع والشرا والاجارة والاستيجار فصار كناية في الطلاق لتعدد صور الطلاق كذا في الفتح وفي المصباح انه استعير للمراة وجعل كناية عن طلاقها اي خليت سبيلك كما يخلى البعير في الصحرا بترك حبله على غاربه فاذهبي حيث شئت اما لاني طلقتك واما لاني لا امنعك الثامن الحقي باهلك اي برفقتك بكسر الهمزة وفتح الحا من اللحوق قيل وفتح الهمزة مع كسر الحا خطا لانه يصير من الالحاق المتعدي لكن في المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب لحاقا بفتح اللام ادركته والحقته بالالف مثله وعليه فلا يكون خطا والمعنى لاني طلقتك اي سيري كسيرهم التاسع وهبتك لاهلك او لابيك او امك اي عفوت عنك لاجلهم او رددتك اليهم مجازا وكذا لم يشترط قبولهم فتصير الى حالتها الاولى وهي البينونة لانها ترد بالطلاق على هولاء عادة فلو قال وهبتك لاخيك او اختك او لعمتك او لخالتك لا يقع وان نوى لانها لا ترد بالطلاق على هولاء عادة وعرف منه عدم الوقوع فيما لو قال للاجانب بالاولى بخلاف وهبتك للازواج حيث يقع بالنية العاشر سرحتك من السراح بفتح السين وهو الارسال وفي الخانية انت السراح كانت خلية الحادي عشر فارقتك لانه يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره فهما لم يتعينا في النسا بل يقال سرحت ابلي وفارقت صاحبي وما لا يتعين يكون كناية وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتاخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة التسريح يقع به الرجعي بلا نية الثاني عشر والثالث عشر امرك بيدك اختاري كنايتان عن تفويض الطلاق ثم هو يحتمل تملك بيدك او في تصرف اخر او في الطلاق واختاري نفسك بالفراق او في عمل فاذا نوى الطلاق وطلقت نفسها وقع الرابع عشر انت حرة البرائة عن الرق او عن رق النكاح واعتقتك مثل انت حرة كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كما في البدايع الخامس عشر تقنعي امر باخذ القناع اي الخمار على الوجه فيحتمل لانك بنت مني وحرم علي نظرك او عن الاجنبي لئلا ينظر اليك وفي المعراج تقنعي من القناعة السادس عشر تخمري يقال تخمرت المراة واختمرت اي لبست الخمار فيحتمل ما يحتمله تقنعي السابع عشر استتري فيحتمل ما يحتمله قبله ولو قال مني خرج عن كونه كناية الثامن عشر اعزبي بها بالعين المعجمة والزا المهملة يعني تباعدي عني لاني طلقتك

اولزيارة اهلك اوبالعين المهمله والزاي من العزوبه اي كوني عازبه الناسع عشر والعشرون
والحادي والعشرون اخرجي اذهبي قومي لحاجة اولاني طلقتك ولو قال اذهبي فبيعي ثوبك لايقع
وان نوي عند ابي يوسف لان معناه عرفا لاجل البيع فكان تصريحا بخلاف المنوي واوقعه زفر ولو قال اذهبي فتزوجي
وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضي خان والمذكور في الخانيه وقوعه بالواو بلا نية ولو
قال الي جهنم وقع ان نوي كما في الخلاصه الثاني والعشرون ابتغي الازواج اذ قدرت اولاني طلقتك
ومثله تزوجي تتمة من الكنايات ايضا تنحي واختلف في قوله لم يبق بيني وبينك عمل او
شي قيل يقع اذا نوي وقيل لا ومثله فسخت النكاح فان نوي به الطلاق وقع باينا ولو قال ابرئ طرق
عليك مفتوحه لايقع بالنية الا ان يقول خذي ايهما شيت ومنه خالعتك كما سياتي ان شا الله تعالي
فلو انكر النية صدق مطلقا حالة الرضي ولا يصدق قضا عند مذاكرة الطلاق فيما يصلح ولا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم
للجواب دون الرد والشتم ويصدق ديانة في الكل وحاصل هذا البحث ان الاحوال ثلاثة
حالة مطلقه وحالة مذاكره الطلاق وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلاثة اقسام قسم منها يصلح
جوابا فقط وهي امرك بيدك واختاري اعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما لا ردا وهي انت
خلية برية بتة باين حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا لا سبا وهي اخرجي اذهبي اعزبي قومي
تقنعي ومرادفها ومعني الرد هي هذه اي اشتغلي بالتقنع الذي هو انفع لك ففي الرضا لايقع منها شي
الا بالنية والقول له مع اليمين في عدمها وفي حالة المذاكره وهي ان تسال هي او اجنبية الطلاق يقع
عليها في القسم الاول والثاني دون الثالث وفي حالة الغضب يقع بالقسم الاول فقط واجاب بعض
المتاخرين بان صلاحيته للرد كانت معارضة لحال مذاكرة الطلاق فلم يبق دليلا فكانت الصور
المذكوره خالية عن دلالة الحال ولذا توقف فيها علي النية قال في الفتح وحقيقة التقسيم في الاحوال
كلها قسمان الرضا والغضب اما المذاكره فتصدق في كل منهما بل لا يتصور سوالها الطلاق الا في احدي
الحالتين لانهما ضدان لا واسطة بينهما فتحرير التقرير ان في حالة الرضا المجرد عن سوال الطلاق يصدق
في الكل والمسوله فيه الطلاق يصدق فيما يصلح فيه ردا وفي حالة الغضب المجرد يصدق فيما
يصلح سبا او ردا الا فيما يصلح جوابا ففي الغضب مع السوال يجتمع في عدم التصديق في المتمحض جوابا
سبا وهذا في قبول قوله فيما يصلح ردا وفيما يصلح للسب ينفرد الغضب باثباته فلا يتغير
الاحكام انتهي كذا في البحر وقال بعد نقله وبه علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة عن قيد الغضب
والمذاكره وحالة المذاكره وحالة الغضب انتهي قال في النهر وعندي ان الاولي هو الاقتصار علي حالة
الغضب والمذاكره اذ الكلام في الاحوال التي توثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رايته في البدايع بعد ان قسم الاحوال
ثلاثة كالزيلعي قال ففي حالة الرضا يدين في القضا وان كان في حال مذاكرة الطلاق او الغضب وقد
قالوا ان الكنايات ثلاثة اقسام وذكر ما مر وهذا هو التحقيق انتهي ولو قال لامراته ثلاث
مرات اعتدي ونوي بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق قضا لانه نوي حقيقة كلامه والظاهر
شاهد له وان لم ينو بالباقي شيا وقع الثلاث لانه لما نوي بالاول طلاقا صار الحال حالة المذاكره
للطلاق فتعين ما بقي للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيا
حيث لا يقع شي لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالث الطلاق دون الاوليين
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلي هذا اذا نوي بالثانيه
الطلاق دون الاولي والثالث يقع ثنتان لانه لما نوي عند الثانيه صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعينت الثالثه له وجملة الاعداد هذه علي اثني عشر وجها مذكور ذلك في شرح الكنز للزيلعي

واصلها

174

واصلها في النهر الي خمسة وعشرين وجها فراجعه ان شيت وتطلق المراة رجعيا بلست لي بامراة
وكذا بقوله لست لك بزوج او ما انا لك بزوج ان نوي الطلاق وكان النكاح ظاهرا عند
الامام ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تطلق لانه نفي النكاح وهو كذب وله ان هذا يصلح انكارا للنكاح
ويصلح ان يكون انشا للطلاق فاذا نوي صحت نيته ووقع ولو قالت له لست لي بزوج فقال صدقت
نهذا ومالو قال لست لي بامراة سوا ولو قال صرت غير امراتي او فسخت النكاح تطلق
اذا نوي ولو قال لها لست بامراتي اذا دخلت الدار وقع لو دخلت واجمعوا علي انه لو اكد بالقسم
او قال لم اتزوجك او قال لم يبق بيني وبينك شي او قال مالي امراة او قالت علي حجة ان
كانت لي امراة انه لا يقع اذا نوي كذا في الخلاصه والطلاق الصريح يلحق الطلاق الصريح بان قال
انت طالق وقعت طلقة ثم قال انت طالق يقع اخري لبقا النكاح ويلحق الباين ايضا
بان قال لها انت باين او خالعها علي مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق وقع عندنا خلافا
للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محلا ولنا قوله عليه السلام المختلعه يلحقها صريح الطلاق
مادامت في العده ولان احكام النكاح قايمة وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع
التصرف في المحل كفواته بالحيض وغيره قيدنا الصريح اللاحق بالباين بكونه خاطبها واشار
اليها للاحتراز عما اذا قال كل امراة لي طالق فانه لا يقع علي المختلعه وكذا اذا قال
ان فعلت كذا فامراته كذا لا يقع علي المعتده من باين كما في البزازيه والمراد بالصريح هنا ما
وقع به الرجعي فدخل الكنايات الرواجع من اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
فلو ابانها او خالعها ثم قال لها في العده اعتدي ناويا الطلاق وقع الثاني في ظاهر الرواية
خلافا لما عن ابي يوسف نظرا الي انها كناية ووجه ظاهر الرواية ان الواقع بها رجعي فكان في
معني الصريح كما في البدايع وما في الظهيريه لو قال لها انت باين ناويا الطلاق ثم قال لها في العده
اعتدي او استبري رحمك او انت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق الباين
محمول علي رواية ابي يوسف لكن يرد عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق
لصريح وباين كما في الفتح وهي حادثة حلب وكذا يرد الطلاق علي مال بعد الباين فانه
واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصه فالاولي ابقا الصريح في كلامه علي حقيقته فيدخل الطلاق
الثلاث والطلاق علي مال بنا علي ان الصريح شامل للباين والرجعي كما في فتح القدير وتلحق الكنايات الرواجع
به في حق هذا الحكم وحينيذ فكلامه شامل لما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل علي البينونة كانت باين بعد
انت باين فانه يلحق به لانه صريح لحق باينا بالغا الوصف كما في المحيط والبزازيه كذا في البحر والطلاق الباين
يلحق الطلاق الصريح كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العده انت باين يقع طلقة اخري اذا نواه اطلق
فشمل ما اذا خلعها او طلقها علي مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في الخلاصه ويشكل عليه ما في
القنيه رامزا لشمس الايمة الاوزجندي طلقها علي الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهي
فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق علي مال من قبيل الصريح علي ما تقدم
ينبغي الوقوع وقد نقل ابن الشحنه ما في القنيه ولم يتعقبه وتدل علي الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا
كان الطلاق علي مال بعد الباين فانه يقع كذا في البحر لا يلحق الباين الباين اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف
ذلك من استدلالهم الذي اتفقوا عليه كذا في الفتح وفي تجريد الكرماني لفظ الكنايات التي تقتضي
البينونه لا تقع علي المبانه وما هو في حكم الصريح يلحقها فذكر اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة وفي
المنصوري شرح المسعودي المختلعه يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العده والكنايات ايضا يلحقها

اذا كانت في حكم الصريح فذكرها لالفاظ الثلاثة ثم قال والكنايات البواين لا يلحقها وان كان الطلاق رجعيا
تلحقه الكنايات قال في عقد الفوايد وهذا موئيد لما في الفتح وانما لم يلحق البائن مثله لامكان جعله
خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الي جعله انشا حتي لو قال عنيت به البينونة الغليظة يصدق في
نيته وقيل لا يصدق حكاهما في المحيط واقتصر علي الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه يجب
لا انه بحث كما فهمه كثير وفي عقد الفوايد والذي ظهر لي ان مقتضي تعليله انه اذا تعذر حمله علي الاخبار
يكون انشا فيلحق ففي البزازية قال للمبانة ابنتك باخري يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال للمبانة انت طالق
باين يقع اخري باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابنتك بتطليقة لا يقع انتهي
وذلك لانه لا يصلح اخبارا كذا في النهر الا اذا كان البائن معلقا بالشرط قبل ايجاد المنجز البائن بان قال لها
ان دخلت الدار فانت باين ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها
طلاق اخر عندنا والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جا الغد
وقعت الاخري ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا
ثم دخلت الدار ثم كلمت زيدا فانه يقع اخري كذا في البحر معزيا الي الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا بالشرط
قبل ايجاد المنجز لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع وقد نظم الشيخ سعد
الدين الديري ما يلحق وما لا يلحق فقال. وكل طلاق بعد اخر واقع. سوي باين مع مثله لم يعلق.
قال يعني والا ه وقوله لم يعلق شمل البائن الاول والثاني والمراد الاول فهو اطلاق في محل التقييد
فقلت مفردا من الرجز كلا جزلا باينا مع مثله. الا اذا علقته من قبله. قال شارح المنظومة وقد فات
الشيخين التنبيه علي ان ذلك خاص بالعدة فقلت منبها علي ذلك مفردا من الرجز. بعدة كل طلاق لحقا.
لا باين لمثله ما علقا. وقوله لحقا يشعر بان البائن هو المعلق وقد صفنا البائن بانه مثل البائن مشعر
باخراج البينونة الكبري لما فيها من الخلاف الذي قدمته قال في النهر ولا يخفي ان الضمير في يعلق يتعين
ان يرجع الي البائن الاول لا الي المثل لما استقر من ان ما بعد مع متبوع لما قبلها نحو جاء زيد مع عمرو ولا شك
ان البائن هو التابع للمثل اي اللاحق له فان لم يعلق لم يقع والا بان سبق تعليقه وقع نعم يرد عليه انه
يشترط كما مر ان يعلقه قبل المنجز وليس في بيته ما يفيد هذا المعني وهذا وارد علي بيت الشيخ عبد البر
ايضا فبيت والده من الحسن بمكان غير انه لا يخفي ما في قوله كلا من الايهام ويرد علي الكل قال كل امراة
طالق لم يقع علي المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامراته كذا لم يقع علي المعتدة من باين فقلت مفردا من
الرجز مبينا لما عن الكليد قد خرج. الا بكل امراة وقد خلع. ولحق الصريح بعد لم يقع. انتهي
اقول وقد وقفت علي نظم لبعض الفضلا فاحببت اذا ثبته هنا قال رحمه الله
في عدة كل طلاق لحقا. لا باين مع مثله تحققا. ~~ويلحق~~ الا اذا علقه من قبله. فانه يلحق نعني حله.
واما الصريح ان يكن معلقا. مبانة العدة حقا يلحقا. ويلحق الصريح ما قد بانا. الا اذا بخلع ابانا.
وقال كل زوجة لي طالق. فلا لحوق فاستمع يا حاذق. باب التفويض اي تفويض
الطلاق الي المراة او الي الوكيل لما كان الطلاق بولاية مستفادة من الغير علي خلاف الاصل ذكره بعد
بيان ما هو الاصل ثم التفويض بالاستقرا ثلاثة الاختيار والامر باليد والمشية بدا المصنف منها
بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار واذا قال لها اي لامراته اختاري حال كونه ينوي به تفويض
الطلاق دل علي هذا المضاف عقد الباب لدفع بذكر الدلالة اكتفا بما مر فاختارت المراة نفسها
في مجلسها الذي علمت به اي بالخيار فان كان حاضرة فبسماعها وان كانت غايبة فبالاخبار فان
قيده بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتي لو مضي ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال لها

اختاري اليوم واختاري غدا كانا اختيارين وفي اليوم وغدا اختيارا واحدا ولو جعل لها الخيار راس
الشهر كان لها الخيار في الليلة الاولي واليوم الاول منه بانت منه بواحدة لان المخيرة لها المجلس
باجماع الصحابة اجماعا سكوتيا ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس
وتمام تحقيقه يطلب من المطولات ولا تصح نية الثلاث لان اختيارها انما يفيد الخلوص والصفا والبينونة
تثبت فيه مقتضي ولا عموم له بخلاف انت باين وامرك بيدك وما قيل ان الوقوع بالاختيار علي خلاف
القياس باجماع الصحابة بخلاف باين ونحوه لان الوقوع مقتضي نفس الالفاظ ومقتضاها البينونة
وهي متنوعة ففيه نظر لانتفا الاجماع فقد روي عن زيد ابن ثابت وقوع الثلاث قولا بكمال الاستقلال
وان قامت المراة منه اي من المجلس او اخذت اي شرعت في عمل اخر يدل علي الاعراض بطل خيارها لانه
تمليك فيبطل بما يدل علي الاعراض ولو قال فان فعلت ما يدل علي الاعراض بطل لكان اخصر وافود الا
انه حاول انه يبطل بتبدل المجلس حقيقة كالقيام او حكما كالاخذ في عمل اخر لكن كونه يبطل
بكل قيام سوا دل علي الاعراض او لا انما هو قول البعض والاصح انه لا بد ان يدل علي الاعراض واثر الخلاف
فيما لو قامت لتدعو الشهود ولو اقامها او جامعها مكرهة بطل لتمكنها من المبادرة الي اختيارها نفسها فعدم ذلك
دليل الاعراض وقيدنا العمل بكونه دالا علي الاعراض لانها لو لبست ما ليس كثيرا او شربت او لبست ثوبا قاعدة
لم يبطل خيارها بخلاف ما اذا امتشطت او حاضت في كلام اخر ولا بد من ذكر النفس او ما يقوم
مقامها كما افاده بقوله او الاختيارة يعني التي هي مصدر اختاري او التطليقة او تكرار لفظ
اختاري وكذا قولها اخترت ابي وامي واهلي والازواج بخلاف اخترت قومي او ذا رحم محرم وينبغي
ان يحمل علي ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها الا الاخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة كذا
في الفتح قال في النهر ولم ار ما لو قالت اخترت ابي وامي وقد ماتا ولا اخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك
مقام اخترت نفسي في احد كلاميهما اي الزوج والزوجة لان الوقوع به انما عرف باجماع الصحابة
وهو المفسر من احد الجانبين فيقتصر علي مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفا بتفسير القرينة
الحالية دون المقالية بعد ان نوي الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد
النية مع لفظ لا يصلح كاسقيني الما كذا في الفتح قال في النهر وهو مخالف لما في الفوايد من ان عدم الوقوع
فيما لو قال لها اختاري فقالت اخترت مقيد بما اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها
فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كل منهما عن ذكر النفس وذكره في العناية بقيل وفيه
ايما الي ضعفه وهو الحق انتهي وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او قالت اخترت
نفسي تطلق يعني باينا ولم يقيده به احالة علي ما قدمه وبين بهاتين الجملتين ان قوله في اول
الباب فاختارت لا فرق فيه بين الماضي والمضارع سوا ذكرت انا او لا لكن القياس في المضارع
عدم الوقوع لانه وعد او محتمل فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه
الاستحسان حديث عايشة رضي الله عنها في الصحيحين فانها قالت لما قال لها صلي الله عليه وسلم اني مخبرك
في امر فلا تجيبيني حتي تستامري ابويك ثم اخبرها بنزول اية التخيير افي هذا استامر ابوي بل اختار
الله ورسوله والدار الاخرة واعتباره صلي الله عليه وسلم جوابا يفيد قيام معناه في الحال وان كان التخيير
في الاية ليس هو التخيير الذي الكلام فيه بل اذا اختارت نفسها طلقها كما هو ظاهر من الاية ولان المضارع غلب
استعماله في الحال كما في كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريدون به
تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكاية
عن تطليقها في تلك الحال لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن ان تنطق به مع نطقها

بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهاده وان قال لها اي لامراته
ثلاث مرات اختاري فقالت المراة اخترت الاولي او الوسطي او الاخيره يقع الثلاث بلا نية الثلاث
لدلالة التكرار علي ارادة الطلاق اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر هذا راي الشهيد
وعليه جري المص رحمه الله تبعا للكنز وصاحب الهدايه لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها
في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختاره ابو المعين والنسفي وقاضي خان انتهى قال
في النهر وغاية الامر ان ما في الجامع مطلق وما في غيره مقيد فيحمل المطلق علي المقيد وفي الكافي قيل
لا بد من ذكر النفس وانما حذفه لشهرته لان غرض محمد التفريع دون بيان صحة الجواب
انتهى قال الزيلعي رحمه الله وعلى هذا فينبغي ان تكون النية حذفت لهذا المعنى لا انها ليست بشرط
بدليل رواية الجامع الكبير والزيادات وفي البدايع ما يدل على ذلك فانه قال لو قال لها ثلاث
مرات اختاري واختارت نفسها فقال نويت بالاولي الطلاق وبالباقين التاكيد لم يصدق قضا
لانه لما نوي بالاولي الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل
علي اشتراطها بل مصرح به انتهى ثم وقوع الثلاث بقولها اخترت الاولي او الوسطي او الاخيره قول
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تطلق واحدة باينة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان
الاولي اسم لفرد سابق والوسطي اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيره اسم لفرد لاحق والترتيب
باطل لاستحالته في المجتمع في ملك وانما الترتيب في افعال الاعيان كما يقال جاهذا اولا ونحوه لا في
ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كانها قالت اخترت الطلقة التي صارت الي بالكلمة الاولي
وهي الواحده وله ان هذا الكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبع وهذا
لان قولها الاولي ونحوها نعت والنعت ينصرف الي المذكور والاختيار هو المذكور في قوله اختاري دون غيره
ولو قالت اخترت اختيارة او الاختياره او مرة بمرة او دفعة بدفعة او اختيارة واحدة وقع الثلاث اتفاقا
ولو قالت اخترت التطليقة الاولي وقعت واحدة اتفاقا ولو قالت في جوابه في المسيلة المذكوره طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح لانها اتت ببعض ما فوض اليها اذ التطليق داخل
في ضمن التخيير والتخيير هو العامل والواقع به باين الا ترى الي ما سياتي انه لو امرها بالباين فاوقعت
رجعيا وقع ما امر به وقيل قايله صاحب الهدايه انه يقع واحدة تملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع
من الكتاب والصواب الا انه لا يملك الرجعة وفيه روايتان احدهما انه تقع واحدة رجعية لان لفظها
صريح والاخري انه باينة وهذا اصح وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع به الرجعي نظرا لما اوقعته
المراة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى ولو قال لامراته امرك بيدك في تطليقة او قال لها اختاري
تطليقة فاختارت نفسها وقع طلقة واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة
وهي تعقب الرجعة فان قيل قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينونه فلا يجوز صرفها عنها
الي غيرها قيل لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالباين في قوله انت طالق باين يصير
باينا قيد بقوله في تطليقة لانه لو قال لكي تطلقي نفسك او لتطلقي نفسك او حتي تطلقي نفسك فطلقت
فهي باينة كما في جامع الفصولين ولو قال لامراته امرك بيدك او في يدك او بيمينك او شمالك او بفمك او لمك
او لسانك ينوي بذلك التفويض ثلاثا فقالت المراة في مجلسها كما افاده الفا التعقيبيه وسياتي
تفاريعه ان شا الله اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحده او اخترت نفسي او قبلت نفسي او قال ابوها
قبلتها كما في الخلاصه وينبغي ان يقيد بالصغيره ولو قالت في جواب الامر باليد انت علي حرام او انت مني
باين او انا منك باين كان جوابا لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق وكذا لو قالت انا منك طالق او انا طالق

بخلاف

بخلاف انت مني طالق وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة
الاختياره فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحده وبذلك يقع الثلاث بنية الثلاث لانه لو نوي واحدة
او ثنتين وكانت حرة او لم ينو شيا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج ما نويت الا واحدة حلف كما في الفتح
الا ان يكون في حالة الغضب او مذاكرة الطلاق فلا يصدق انه لم يردها فان ادعت انه كان في هذه الحالة وانه
نوي وانكر كان القول له مع يمينه وتقبل بينتها في هذه الحالة لا بينته الا ان تقام علي اقراره بها كما
في العماديه وتذكر يعني وما يقوم مقامها الا انها لو قالت اخترت او طلقت لم يقع شي كما في المحيط وبهذا
ظهر ان الامر باليد كالاختيار الا في نية الثلاث فقط وما في البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فيه مخالف
لعامة الكتب وان قالت المراة في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة
فواحدة باينة لان الواحده صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة وانما كان باينا لان
المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكوره في التفويض وهي البينونه مذكورة في الجواب ضرورة
موافقة الجواب واشار بذكر النفس الي اشتراطه مع طلقت ايضا ولو قال الزوج لامراته امرك بيدك اليوم
وبعد غد لا يدخل الليل يعني لا يكون لها الخيار في الليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد
لا يتناول الليل وان ردته اي الامر في اليوم بطل امر ذلك اليوم لا امر بعد غد لانه ذكر وقتين بينهما
وقت لم يتناوله الامر فكان امرين فرد احدهما لا يتعدي الي الاخر وان قال اليوم وغدا يدخل الليل
لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان جمعا بحرف الجمع في التمليك بالواحد فصار
كقوله امرك بيدك في يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا وان ردته اي الامر
اليوم لا يبقي غدا قيد بقوله وغدا لانه لو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا كانا امرين وهو مروي عن
ابي يوسف قال السرخسي وهذا صحيح لانه لما ذكر لكل وقتا عرفنا انه لم يرد اشتراك الوقتين
في خبر واحد والاصل في كل كلام الاستقلال وذكر قاضي خان هذه المسيله ولم يذكر فيها خلافا قال
في الفتح فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا انه مخرج للفرع ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها نفسها ليلا فلا
تغفل عنه ولو مكثت المراة مكانها بعد التفويض اي تفويض الزوج يوما ليس بقيد وانما خصه لانه غاية ما
تمكث عادة مع ضعف بنيتها ولما كان معنى مكثت بقيت مكانها بعد التفويض وهذا صادق بما اذا كانت
قايمة الا انه لما قدره بيوم وكان قيامها في كله غير ممكن عادة اردفه بقوله ولم تقم فكانه قال مكثت
قاعدة يوما واراد بذلك انه باطالة مكثها لا يخرج الامر من يدها لانه دلالة قيد على الاعراض فيرد عليه انه
مقيد بما اذا لم يوجد منها ما يدل علي الاعراض او كانت قايمة فجلست او جالسة فاتكات او متكية فقعدت
او كانت محتبية فتربعت او عكست وقيد بالاتكا لانها لو اضطجعت فان هيات الوساده كما يفعل
للنوم بطل وقيل لا يبطل مطلقا كذا في الخلاصه او كانت علي دابة فوقفت الدابة او اوقفها او دعت
اباها للمشوره بفتح الميم وضم الشين وفتح الواو اي المشاوره او دعت شهودا للاشهاد ولم يكن عندها من يدعوهم
ثم تحولت من مكانها اولا ولا خلاف في الثاني واختلف في الاول بناء علي ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها او تبدل
المجلس فعند البعض ايهما وجد وعند البعض الاعراض وهذا اصح لا يبطل خيارها في جميع هذه الصور لانه لم يوجد
منها ما يدل علي الاعراض ومن لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت تصلي المكتوبة او الوتر فاتمتها او السنة المؤكده
في الاصح وكذا لو كانت في النفل فاتمتها ركعتين فلو قامت الي الشفع الثاني بطل او لبست من غير قيام او اكلت
قليلا او شربت او قرات قليلا او سبحت او قالت لم لم تطلقني بلسانك قال في الذخيره وفيه نظر لان هذا
كلام يتبدل به المجلس ورده في الفتح بان المبدل له ما يكون قطعا للكلام الاول وافاضة في غيره
وليس هذا كذلك بل الكل يتعلق بمعنى واحد وهو الطلاق وان سارت دابتها بطل خيارها لان سيرها مضاف

اليها قيل لو اختارت نفسها مع سكوته والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك اذ اتحاد المجلس
انما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل كذا في الفتح والمراد بالاسراع ان
يسبق جوابها خطوتها فلو سبق خطوتها جوابها لم تبن كذا في الخلاصه ولا فرق بين كون الزوج معها
على الدابة او المحمل اولا اذ دلالة الاعراض قايمة في الكل وكذا بطل خيارها لو كانت نازلة فركبت او تحولت
الى اخرى او امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شرا او دعت بطعام فاكلته او اغتسلت او امتشطت او اختضبت
او جومعت او نامت او قالت اعطني كذا ان طلقتني كذا في الخلاصه لا بسير فلك اي سفينة هي فيه لان سيرها
غير مضاف الى راكبها بل الى غيره من الريح ودفع الما فيما له جرية فيثبت لها الخيار ما دامت في مجلسها
فان تحولت بطل كما في البيت وعن ابي يوسف انها اذا كانت واقفة فسارت بطل الخيار وقالا لو كانا
في محمل يقوده الجمال لا يبطل بالسير قال في الفتح لانه والحالة هذه كالسفينة يعني بجامع ان السير
في كل منهما مضاف الى غير الراكب وقياس هذا لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل بسيرها
ولو قال الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك والحال انه لم ينو شيا او نوى طلقة واحدة ولو حذف
هذا لعلم بالاولى فطلقت نفسها وقعت طلقة واحدة رجعية وكذا الحكم لو قالت ابنت نفسي وان
طلقت المراة نفسها ثلاثا والحال ان الزوج نواه اي الثلاث وقعن لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي
فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جز معنى اللفظ فتصح نية العموم غير انه في حق الامة ثنتان
وفي حق الحرة ثلاث ولا فرق في ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت قد فعلت وقد نوى الثلاث
وقعن كما في الخانية قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقي اي نسا شيت ولغت نية الثنتين لكونه
عددا ولو قالت المراة في جواب قوله طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق وخرج الامر من يدها والفرق بين
هذا وبين ما تقدم من قولها ابنت نفسي اذ الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد
اجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذ ليس هو من الصريح ولا من الكناية
ومن ثم لو قالت ابنت نفسي توقف على الاجازة وفي اخترت لا تلحقه الاجازة بل يبطل ولا يملك الزوج
الرجوع عن تفويض الطلاق اليها بعد قوله طلقي نفسك لما فيه من معنى التعليق وتقيد قوله
طلقي بالمجلس لانه تمليك فاذا قامت او اتت بما يدل على الاعراض بطل فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس
وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وفي جامع الفصولين والخانية ولو صرح بوكالتها
بان قال وكلتك في طلاقك كان تمليكا كقوله طلقي نفسك انتهى الا اذا قال الزوج بعد قوله السابق متى شيت
او اذا ما شيت او حين ما شيت او اردت او رضيت او احببت فان لها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لان هذه الالفاظ لعموم الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شيت وكلما كمتى مع اختصاصها بافادة التكرار
الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وايما فانه في هذه يتقيد بالمجلس ولو قال الزوج لزوجته
طلقي ضرتك او قال لاخر طلق امراتي يملك الرجوع ولا يتقيد امره بالمجلس لانه توكيل وانابة فان قيل لم كان
تمليكا اذا امرها بتطليق نفسها وتوكيلا اذا امرها بتطليق غيرها حتى صح الرجوع في الثاني دون
الاول قيل المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فاذا فوض لها طلاق نفسها
تكون مالكة لكونها تتصرف لنفسها وهو معنى التعليق فكان يمينا لا يقبل الرجوع ولا اختيار في التمليك
واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه
الاعانة وقد لا تحصل في المجلس ويملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر الا اذا زاد الامر على قوله لاخر
طلق امراتي ان شيت فيتقيد بالمجلس لانه تمليك معنى وتعليق صورة فلا يملك الرجوع ولو قال
الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك ثلاثا اي ثلاث تطليقات او ثنتين فطلقت هي نفسها

طلقت

177

طلقت واحدة وقع طلقة واحدة لانها ملكت ايقاع واحدة ضرورة وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان طلقها واحدة
بالف وقع واحدة والا لم يقع شي كما في كافي الحاكم الشهيد وفي عكسه اي عكس الحكم المذكور وهو ان يقول لها طلقي نفسك
واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقع واحدة لانها
اتت بما تملكه وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا وله انها اتت بغير ما فوض اليها وهذا لان الزوج انما
ملكها واحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والخلاف مقيد بما اذا اوقعت
الثلاث بكلمة واحدة اما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا قيد بقوله طلقي لانه لو قال
لها امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا كما في المبسوط وفي الخانية لو قالت اللهم نجني منك
فقال الزوج امرك بيدك ونوى بالطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع
شي في قول الامام رحمه الله تعالى لانه لم ينو الثلاث كانه قال لها طلقي نفسك ولم ينو العدد وهذا يخالف
ما قدمناه اول الباب من انه اذا لم ينو شيا في الامر باليد تقع واحدة وفي وكالة الحاكم
وكله ان يطلقها فطلقها الوكيل ثلاثا ان نوى الزوج الثلاث وقعن وان لم ينو لم يقع شي في قوله
وقالا واحدة وفي قوله لها طلقي نفسك ثلاثا ان شيت الثلاث فطلقت نفسها طلقة واحدة
لا يقع شي وكذا لا يقع شي في عكسه اي في عكس الحكم المذكور وهو قوله طلقي نفسك واحدة ان شيت فطلقت
ثلاثا اما المسالة الاولى فلان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها بها ولم يوجد الشرط فلا يقع ولما
الثانية وهي عكسها هو قول ابي حنيفة رحمه الله لاجل المخالفة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية الواحدة ولو امرها اي المراة بالباين بان قال لها طلقي
نفسك باينة او امرها بالرجعي بان قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فعكست بان قالت في الاولى
طلقت نفسي رجعية وفي الثانية طلقت نفسي باينة وقع ما امر به الزوج ولغي وصفها وبهذا عرفت
المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف ما اذا كانت في الاصل كما اذا فوض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما
مر وفي الخانية لو امر الوكيل في الطلاق بالرجعي فقال الوكيل ابنتها لا يقع شي ولو قال طلقتك باينة تقع رجعية
وهو صريح في ان الوكيل يكون مخالفا بايقاعه بالكناية وقياس ما مر انه لو علق البائن او الرجعي بمشيتها
فعكست لا يقع شي على قول الامام رحمه الله وبه صرح في الخانية ولو قال لها انت طالق ان شيت فقالت
مجيبة له شيت ان شيت انت فقال الزوج شيت بحال كونه ناويا الطلاق لا يقع شي لانه ليس في كلامه ذكره
الطلاق ليصير الزوج شايا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شيت طلاقك يقع اذا نوى لانه
ايقاع مبتدا لان المشية تنبي عن الوجود فكانه قال اوجدت طلاقك وايجاد الطلاق بايقاعه الا انه لا بد
فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله
اردت طلاقك لان الارادة عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم الحمى رايد الموت اي طالبه وليس
من ضرورات الطلب الوجود ولا يلزم منا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك
من صفات الباري جل وعلا وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية
بالنظر الى الله لان ما اراده يكون لا محالة ويتفرع على عدم التفرقة بالنسبة اليه تعالى ما لو قال اراد الله
طلاقك فانه يقع كشا الله طلاقك لا على التفرقة بالنسبة الى العباد ولو قال شاي طلاقك
ناويا له فقالت شيت وقع ولو قال اريديه او اهويه او احبيه او ارضيه فقالت اردته
هويته احببته رضيته لا يقع بخلاف ما لو علقها كان اردت ان احببت الخ فقالت اردت فانه
يقع كذا في الفتح ونقل في البحر عن المحيط ان شائي طلاقك لا يتوقف على النية لانه بمعنى اوجدي وفيه
انت كذا اذا احببت فقالت شيت وقع ولو قال ان شيت فقالت احببت لا يقع ولو قال لها ان

شيت فانت كذا فقالت نعم او قبلت او رضيت لا يقع ولو قال انت كذا انت كذا فقالت شيت فعن البلخي انه يقع قال
في البحر ولم ار حكم ما اذا علقه بالارادة فاجابته بالمحبة او عكسه او بالرضا وكذا لا يقع شي لو علقت المشية بمعدوم
كان جاء المطر وان علقت بموجود كان قدم زيد من البصرة وكان قد قدم او ان كان هذا ليلا او نهارا وهي
فيه او ان كان هذا ابي او امي او زوجي وكان الامر كذلك وقع لان التعليق بالكاين تنجيز ولو قال انت طالق
متي شيت او متي ما شيت او اذا او اذا ما شيت بزيادة ما فيهما للتاكيد فردت الامر بان قالت لا اشا لا يرتد — ما شئت او اذا ما
وكان لها بعد ذلك ان تشا لانه لم يملكها في الحال بل اضافه الي وقت مشيتها فلا يكون تمليكا قبله فلا يرتد
بالرد كذا في الهداية ولها اي المراة ان تطلق بهذه الالفاظ طلقة واحدة لا غير لانها تعم الازمان دون
الافعال متي شات اما في كلمة متي ومتي ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت
شيت فلا يقتصر علي المجلس واما اذا واذا ما فكمتي عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل
للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالقيام عن المجلس بالشك نعم لو قال اردت مجرد الشرط لنا
ان نقول يتقيد بالمجلس ويحلف لنفي التهمة لكن كونه صار بيدها مناف لما مر من انه لم يملكها في
الحال شيا بل اضافه الي وقت مشيتها فتدبره والحين كاذا كما في المحيط ولو قال اذا شيت ان شيت او عكسه
فهما سوا تطلق نفسها متي شات وعن ابي يوسف ان قدم الشرط تعتبر المشية في الحال فان شات في المجلس
تطلق نفسها بعد ذلك ان شات ولو قامت من المجلس قبل ان تقول شيا بطل وقال شمس الايمة هنا شيان
اولي علي المجلس واخري مطلقة اليها معلقة بالموقتة فمتي شات بعد هذا طلقت وان لم تقل في المجلس
حتي قامت بطلت مشيتها كذا في الفتح وبمقالة شمس الايمة جزم في المحيط ولو قال الزوج لها انت طالق
كلما شيت فلها اي للزوجة ان تطلق ثلاثا متفرقا لا مجموعا لانها لعموم الافراد لا لعموم الاجتماع
قال في الهداية فلا تملك الايقاع جملة وجمعا وفي العناية قيل معناهما واحد وقيل الجملة ان تقول طلقت
نفسي ثلاثا والجمع ان تقول واحدة وواحدة وواحدة وهذا هو الظاهر انتهي قال في الدراية والاول
اصح يعني كونهما بمعني واحد وعلي هذا فليس لها ان تطلق ثنتين ايضا ولو فعلت لم يقع شي عند
الامام وقالا تقع واحدة بنا علي ما مر ولو طلقت نفسها بعدما اوقعت ثلاثا متفرقة وعادت اليه بعد
زوج اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الي الملك القايم وباستغراقه ينتهي التفريق قيدنا بكونها — ولا بعد زوج اخر
بعد ما اوقعت ثلاثا لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر كان لها ان
تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم كما ياتي تقريرها ان شا الله ولو قال انت طالق
حيث شيت او اين شيت من ظروف المكان لا تطلق ما لم تشا في مجلسها الا ان الطلاق لا تعلق له
بالمكان فيلغو ويجعل مجازا عن الشرط الذي هو ان لان كلا منهما يفيد ضربا من التاخير وهو اولي
من الغاية اصلا وان اصل الباب لانها تمحض الشرط والاعتبار بالاصل اولي وبهذا اندفع ايراد ان احدهما
انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان يجري ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل علي ان دون متي ولو
قال انت طالق كيف شيت فان شاءت الزوجة موافقة لنيته اي نية الزوج طلقة
رجعية او باينة او ثلاثا وقع لتلك المطابقة هذا في المدخول بها اما غير المدخول بها فتبين
بها وخرج الامر من يدها لفوات محليتها بعدم العدة وان تخالفا بان شات خلاف ما نوى
تقع طلقة رجعية لان مشيتها لغت لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح وجود نيته
لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا وكذا تقع طلقة رجعية ان لم تشا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اوقع الطلاق
وخيرها في وصفه وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقع شي ما لم تشا وعلي هذا الخلاف
انت حر كيف شيت واثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس او ردت فعنده وقعت رجعية وعندهما

لا يقع شي وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما
لا يقع شي من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان بعد الدخول وان لم يكن له اي للزوج — 178
نية يقع ما شاءت ولو قال انت طالق كم شيت او قال ما شيت طلقت نفسها
ما شاءت الي الثلاث ولا يكون بدعيا لانها مضطرة في المجلس فلا يقع شي قبل مشيتها اتفاقا
لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد وليس الواقع الا بالعدد اذا ذكر فصار
التفويض في نفس الواقع فلا يقع شي ما لم تشا والواحد عدد في اصطلاح الفقها وما عامة
تتناول كل شي لا بعده حتي لو قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال
وليس فيه ذكر الوقت فاقتضي جوابا في المجلس كساير التمليكات وان قال طلقي نفسك من ثلاث
ما شيت فلها اي للزوجة ان تطلق ما دون الثلاث لا ايقاع الثلاث عند الامام ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعلي هذا الخلاف اختاري من ثلاث ما شيت لهما
ان ما للعموم ومن للبيان ولذا انها للتبعيض حقيقة اذا دخلت علي ذي ابعاض والطلاق منه وما
للعموم وقد امكن العمل بهما بان يجعل المراد بعضا عاما والثنتان كذلك لانه بالنسبة الي الواحدة
عام والي الثلاث بعض واورد انه حينيذ لا يتناول الواحد اذ لا عموم له واجيب بانه يتناوله
دلالة

باب في بيان احكام التعليق

ذكره بعد بيان تنجيز الطلاق صريحا وكناية
لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فاخر عن المفرد وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخري والتعبير بالتعليق كما وقع في الكنز اولي من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق ما ليس
يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها او بحيضها حيضة او بما لا تملك الامتناع عنه كطلوع الشمس ومجي
الغد او بفعل من افعال قلبها كالمحبة والمشية او من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كما في
البحر نقلا عن المحيط قال فلا يحنث لو حلف ان لا يحلف بها مع ان بعضها مذكور في هذا الباب كالمحبة والحيض قال في النهر
وفيه نظر وبين وجه النظر فراجعه ان شيت انما يصح التعليق اي يلزم في الملك كقوله اي الرجل
لمنكوحته ان زرت زيدا فانت طالق من زار زيارة وزورا قصده ونسوة زور وزوار
وزايرات وموضع الزيارة في العرف قصد المزور اكراما له واستيناسا به كذا في المصباح وعلي هذا
ينبغي توقف الحنث علي زيارتها للاكرام حتي لو ذهبت من غير قصده لم يحنث وفي عرفنا زيارة المراة لا
تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور كذا في البحر ثم نقل عن المحيط انه لو حلف ليزورن فلانا غدا
او ليعودنه فاتي بابه فاستاذن فلم يوذن له لم يحنث وان لم يستاذن حنث والفرق ان في الاول لم يتصور
البر فلم تنعقد اليمين وفي الثاني يتصور هكذا ذكره في العيون وعلي قياس من قال ان لم اخرج من هذا المنزل
اليوم فمنع او قيد حيث يجب انه يحنث هنا في الوجهين وهو المختار لمشايخنا انتهي او مضافا الي الملك
كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق في كون هذا مضافا الي الملك نظر من وجهين
الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
واجاب في الفتح عن الاول انه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره واجيب عن الثاني
بان الاضافة الي النكاح اضافة الي سبب الملك فاستعير اسم السبب للمسبب فكانه قال ان ملكتك
بالنكاح فانت طالق فيقع اي فاذا كان كذلك يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو ان زرت في
الاول وان نكحها في الثاني فلو قال تفريع علي ما مهد للاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق
فنكحها فزارت لا تطلق لان الحالف لم يضفه الي الملك ولا الي سببه ولا بد من احدهما واعترض
بانه لم يعتبر تمام الكلام مضمرا تصحيحا له والتقدير ان تزوجتك فزرت واجيب

بان التعليق ليس بيمين
بان اليمين مذموم شرعا وغير مطلوب فلا يحتاط في تصحيحه ورده في الغاية بان التعليق ليس بيمين
حقيقة علي ما مر فالصواب ان يقال المقدر اما ان يكون محذوفا او مقتضي ولا جايز ان يراد الاول
لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا الثاني لان من شرطه ان يكون المقدر احط رتبة من المذكور وان لا
يتغير المذكور عند التصريح بالمقدر والشرطان منتفيان انتهى والفاظ الشرط اما قال والفاظ الشرط
ولم يقل حروف الشرط لان ان هو الحرف وحده والالفاظ الباقية اسما والمذكور هنا من الفاظ الشروط
سبعة وسياتي ما يزيد عليها اولها ان المكسوره بدا بها لانها ام الباب وتجوزي بغيرها لتضمنه معناه
وتخل مع اختصاصها بالاسم لاتصافها بفعل لا محالة فكان في معني الشرط فلو فتح ان وقع للحال وهو
قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكساي مناظرا للشيباني في مجلس الرشيد
انها شرطية بمعني اذا وهو مذهب الكوفيين ورجحه في المغني بامور ثلاثة وعلي كل حال فاذا نوي
التعليق ينبغي ان تصح نيته والثاني اذا والغالب ان تكون ظرفا للمستقبل متضمنا معني الشرط
وتختص بالدخول علي الفعلية ويكثر كون الفعل بعدها ماضيا ومضارعا دون ذلك واما نحو اذا السما انشقت
فالسما فاعل بفعل محذوف لا مبتدا والمحققون علي ان العامل فيها شرطها لا ما في جوابها من فعل او شبهه
كما قال الاكثرون والجمهور علي انها لا تخرج عن الظرفية قيل وقد تخرج عن الشرطية نحو والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون فاذا ظرف للخبر ولو كانت شرطية والجملة اسمية لوجب
اقترانها بالفا وقول البعض انه علي اضمار ما مر مردود والثالث اذا ما بزيادة ما للتوكيد لا للتكرير
والا لم تكن زايده ومن ثم لم تكن زايده في كلما وتزاد في كل شرط نحو فاما نذهبن بك وفي ايان قليل
الا في حيثما واذا ما فانها ليست بزايده لانها هي المصححه لكونهما جازمتين والرابع كل وهو اسم جمع
وضع للتعدد مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معني لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس
ذايقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم اتيه واجزا مفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت
اكلت كل رغيف لزيد كان لعموم الافراد فان اضيف الرغيف لزيد صارت لعموم اجزا فرد واحد والخامس كلما
قال العيني زيد ما علي كل للتوكيد نقيل نحو زاد ان يكون حرفا مصدريا وان يكون اسما نكره انتهى قال في النهر
وهذا سهو ظاهر اذ الزايد لا يكون كذلك وكيف تكون زايدة مع انها افادت معني لم يكن موجودا قبل نعم نقل النحاه
ان كلما المقتضيه للتكرار منصوبة علي الظرفيه والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير
انت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدريه التوقيتيه وزعم ابن عصفور انها مبتدا
وما نكره موصوفه والعايد محذوف وجملة الشرط والجزا في موضع الخبر ورده ابو حيان بان كلما لم تسمع
الا منصوبة وانت خبير ان هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدا اذ الفتحة فيها فتحة بنا وتبنيه
لاضافتها الي مبني ومحل الخلاف وجود الفا فان لم تكن فالعامل هو الجواب علي ان بعضهم جوز ذلك مع الفا
ذكره ابو البقا في قوله تعالي واما بنعمة ربك فحدث وغيره في قوله اذا جا نصر الله انتهى والسادس
متي نحو متي دخلت الدار فانت كذا والسابع متي ما بزيادة ما وبقي من نحو من دخلت منكن الدار فهي طالق
فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بكل مره لان الدخول اضيف الي جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كذا
في الدرايه وهي غريبة واين وايان واني واي وكلها تجزم والمشهور في اذا اختصاص جزمها بالشعر ولم
يذكر كثير لو مع انها من ادوات الشرط ففي جميعها اي الفاظ الشرط اذا وجد الشرط انتهت اليمين
اي تمت واذا تمت حنث فلا يتصور الحنث ثانيا الا بيمين اخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة
الا في كلما فانها اي اليمين تنتهي فيما بعد الطلقات الثلاث لانها تقتضي عموم الافعال
ومن ضرورة تعميم الشرط تكرارها علق به من الجزا فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر ما لم تدخل علي

التزوج

التزوج فلو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو كان التزوج بعد زوج اخر لان
انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزويج وذلك غير منحصر وان قال كلما دخلت الدار فانت
طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج اخر ومن فروع كلما اللطيفه لو قال للمدخول بها كلما طلقتك فانت
طالق فطلقها واحدة وقعت ثنتان ولو قال كلما وقع عليك طلاقي فطلقها واحدة وقع الثلاث
والفرق ان الشرط في الثانيه اقتضي تكرار الوقوع فيتكرر الا ان الطلاق لا يزيد علي الثلاث فيقتصر
عليها وفي الاولي اقتضي تكرره بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت لوجود الشرط فيقع تطليقتان
احداهما بحكم الايقاع والاخري بحكم التعليق كذا في الفتح وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لانه لم
يوجد الشرط والجزا باق لبقا محله فيبقي اليمين وسياتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان
مراده هنا الزوال بما دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت العده ثم تزوجها
ثم وجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده ان
دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق والملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين
فان وجد الشرط الذي به يقع الطلاق بدليل قوله بعد ووقع الطلاق فيه اي في الملك
اي في ملك حبسها وهذا شامل لما اذا وجد في العده انحلت اليمين اي انتهت لانه بقاها
ببقا الشرط والجزا ولا وجود لهما ووقع الطلاق لقبول المحل للجزا والا اي وان لم يوجد الشرط في
الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولا يقع الطلاق لعدم قبول المحل للجزا وان اختلفا اي الزوجان
في وجود الشرط المعلق عليه طلاقها اي في تحققه وثبوته سوا كان وجودها او عدميا فقيد
بعض المتاخرين الوجود بالوقوع ليس فيه كبير فايده فالقول له اي للزوج لانه متمسك
بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك وهي تدعيه كذا في الهدايه
والعلة الثانيه شامله لما اذا علق طلاقها بعدم دخول الدار او بعدم جماعها في الحيض فقالت لم ادخل
ولم يجامعني فيه فان القول له مع ان الاصل عدم ذلك واعلم ان اطلاق الكتاب وغيره يقتضي انه لو
علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فادعي الوصول وانكرت ان القول له وبه
جزم في القنيه لكن صحح في الخلاصه وغيرها ان القول لها يعني فيوجد الشرط فيقع الطلاق قال في البحر وكانه
ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال الا اذا برهنت اي اقامت البرهان يعني البينة علي دعواها
سوا كانت بينة علي نفي او اثبات فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان
كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فاقام بينة انه لم يدخل تقبل قيل
وعلي هذا يتخرج جواب واقعة الفتوي ولو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها
وقال ضربتها بجناية واقامت بينة انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل وفيما لا يعلم
وجوده الا منها فالقول لها في حق نفسها لا في حق غيرها ظاهره من غير يمين ويدل عليه فقال
حضت طلقت فقالت احبك طلقت وهذا الاطلاق انما تعلق باخبارها وقد وجد والمراهقه في هذا
كالبالغه واختلف فيما لو قال لعبده اذا احتلمت فانت حر فقال احتلمت فروي هشام انه لا يصدق
والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض كذا في المحيط ثم فرع علي ذلك بالفا فقال
فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانه فقالت حضت وهي حايض فان طهرت لم يقبل قولها
لانه ضروري فيشترط قيام الشرط قال في النهر ولم ار ما لو كانت صغيرة لا يحيض مثلها او ايسه
وينبغي ان يقبل قول الايسه لا الصغيره انتهى طلقت هي فقط لا فلانه لانه شاهدة في حق
ضرتها وهي متهمه فلا يقبل قولها في حق ضرتها وهذا اذا كذبها فان يقع عليهما

خاصة اما اذا صدقتها وقع عليهما وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلقت فلا ندا ايضا وكذا لو قال ان كنت تحبين عذاب الله او تحبين الطلاق والفراق او تكرهين الجنة او تحبيني او تبغضيني فانت طالق وعبدي حر فقالت احب او اكره او احبك او ابغضك طلقت ولا يعتق العبد ولا يقع الطلاق في ان حضت مالم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام فان استمر ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتدائه اي ابتدا الدم لانه بالاستمرار تبين ان المرئي كان حيضا من الابتدا وفايدة هذا الاسناد تظهر فيما اذا كانت غير مدخول بها فتزوجت حين رات الدم او كان المعلق بالحيض عتقا فجني العبد او جني عليه بعد روية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر صح النكاح وكانت الجناية جناية الاحرار وفيما اذا خالعها في الثلاث حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قال الحدادي وفيه نظر لان البائن يلحق الصريح لكنه محمول على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي بان يقول طلقت حين رات الدم ولا تحتسب هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو روية الدم لزمان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا ان الطلاق بدعي ولو ماتت بعد ما تزوجت من ساعتها كان ميراثها للزوج الاول دون الثاني كما في الخانية ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت اي يحكم بطهرها اما بانقطاعه لعشرة او بالاغتسال او بما يقوم مقامه من صيرورة الصلاة دينا في ذمتها فيما اذا انقطع لدونها لان الحيضة اسم للكامل منها ولذا لو قال انت كذا ان حضت نصف حيضة كان الحكم كما في الحيضة ولو قال اذا حضت نصفها فانت كذا واذا حضت نصفها الاخر فانت كذا لا يقع شي ما لم تحض وتطهر فاذا طهرت وقع طلقتان كذا في الجوهرة ولو كانت حايضا لا تطلق مالم تطهر ثم تحيض فان نوى ما يحدث من هذا الحيض فهو على ما نوى وكذا ان قال ان حبلت الا انه اذا نوى الحبل الذي هو فيه لا يحنث لانه ليس له اجزا متعدده قال الحدادي ولو قال للطاهرة اذا طهرت فانت كذا لم تطلق حتى تحيض فتطهر قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لها انت كذا قبل ان تحيض حيضة طلقت اذا حاضت ولا ينتظر طهرها ولو قال ان ولدت ولدا ذكرا فانت طالق طلقة واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما اي الذكر والانثى واحدا بعد واحد ولم يدر الاول منهما لا تطلق المراة طلقة واحدة قضا اي من حيث القضا والحكم وتطلق ثنتين اي طلقتين تنزها اي من حيث التنزه اي الاحتياط في الدين تباعدا عن الحرمة حتى لو كان طلقها واحدة او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر وتنقضي العدة لان الغلام ان كان اولا تقع واحدة وبوضع الجارية تنقضي العدة ولا يقع بها شي لما استقر من ان الطلاق المقارن لانقضايها لا يقع وان كانت الجارية اولا وقعت ثنتان ولا يقع بالغلام شي لما قلنا ولو اختلفا فالقول للزوج وقيدنا بكون الولادة واحدا بعد اخر لانه لو تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقرا ولم يذكره لاستحالته عادة وقيد بكونه لم يدر الاول لانه لو علم وقع المعلق بالسابق ولا يقع بالاخر شي لما مر وبكون المولود غلاما او جارية لانها لو ولدت معه جاريتين وقع ثنتان قضا وثلاثا تنزها لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلاثا واحدة به وثنتان بالجارية الاولى وان كان اخرا وقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شي ولا بالغلام لما مر ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة في القضا وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتهما فالمسئلة بحالها لم تطلق لان اسم جنس مضاف فيعم كله فما لم يكن الكل غلاما او جارية لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحاله لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقع الثلاث ولو علق طلاقها بحملها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يستبريها قبل ان يطاها.

تصور

تصور حدوثه ولو علق الثلاث بشرطين بان قال ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا شرط للوقوع اي لوقوع الطلاق وجود الملك عند اخرهما اي اخر الشرطين دون اولهما يعني بعد انعقاد اليمين لقوله اول الباب انما يصح في الملك او مضافا اليه فان وجدا اي الشرطين او وجد اخرهما فيه اي في الملك يقع المعلق وان وجدا او وجد اخرهما لا فيه اي لا في الملك لا يقع المعلق ويبطل تنجيز الطلقات الثلاث تعليقه اي تعليق الثلاث الذي كان قبله فلو علقها اي الثلاث بشرط كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها اي الثلاث قبل وجوده اي قبل وجود الشرط ثم تزوجها بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شي لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات قيد بالثلاث لانه لو نجز اقل منها لا يبطل التعليق لان الجزا باق لبقا محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق طلقة والمنجز ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمنجز والمعلق وعندهما لا تحرم اذ يملك بعد وجود المعلق ثنتين لهدم الثاني ما نجزه الاول ثم لو علق الطلقات الثلاث او علق العتق بالوطي او الجماع بان قال ان وطيتك او جامعتك فانت كذا حنث بالتقا الختانين ولو نوى بالاول الدوس بالقدم لم يصدق في صرفه عن الجماع لكن يحنث به ايضا وان قال ان وطيت كان على الدوس بالقدم باتفاق اصحابنا كذا في الدراية او بالثاني الموافقة لها في شي من الاشيا فالظاهر انه لا يصدق ايضا لا يجب العقر بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المراة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المراة اذا غصبت ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح بعد الايلاج وعن ابي يوسف وجوبه في الفصلين لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث والحر به وجه الظاهر ان الجماع الثاني هو الادخال ليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم الابتدا ولا يصير به اي بالايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي مالم ينزع ثم يولج عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده يصير به مراجعا لوجود المس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع بخلاف ما اذا نزع ثم اولج واعلم انه روي عن محمد رحمه الله انه لو زنى بامراة فتزوجها في تلك الحالة فان لم ينزع من ساعته بل اولج وجب مهران مهر بالوطي ومهر بالايلاج لان دوامه على ذلك فوق الخلوة وهذا يشكل على ما مر وقد جعل الاخر هذا الفعل الواحد حكم على حده ولو قال لامراته التي تحته ان نكحتها اي فلانة عليك فهي طالق فنكحها اي فلانة عليها اي على التي تحته في عدة الطلاق البائن بان طلقها باينا ثم تزوج فلانة وهي في العدة لا تطلق امراته الجديدة لان التزوج عليها هو ان يدخل عليها من يشاركها في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو لم يقله طلقت الجديدة وبالباين لانه لو كان رجعيا طلقت كذا في شرح مسكين وينبغي ان يقيد بما اذا اراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند الارادة او ان وصل بقوله ان شا الله اي ان لم يشا الله او ما شا الله او مالم يشا الله او الا ان يشا الله لا تطلق ان وصل سوا سمع الاستثنا او لم يسمعه اذا كان قد حرك لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهندواني لا يصح والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شا الله متصلا بيمينه لا حنث عليه ولانه تعليق بشرط لا يعلم وجوده فلا يقع بالشك وكذا ان علقه بمشية من لا يعرف مشيته من الخلق كالملائكة والجن والشيطان قيدنا بالاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشا او النفس وان كان معه ندا او بامسا ك

غيره فمه اوكان بلسانه ثقل فطال في تردده وكذا لا ينقطع بتخلل الندا بينه وبين ماقبله
حتى لو قال انت طالق يا زانيه ان شاء الله يصح الاستثنا كما في الخانيه والفاصل اللغوي
يبطل المشيئة ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال
باينا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني اوكذا الحكم فيما لو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله لان بالاستثنا
خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب دون المبطل وان مات هو اي الزوج وهو يريده
يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستثنا وتعلم ارادته بان ذكر لاخر ذلك قبل الطلاق تنبيه لا يشترط
فيه ان ياتي بالمشيئة عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا لا يقع
فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب
جاز له الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر تتمة ادعى الاستثنا او الشرط في الطلاق او الخلع
وكذبته فالقول له الا اذا ذكر البدل كما في الصغرى ولو قال ما قبضته انما هو حق لي عليك
وقالت بل هو بدل الخلع فالقول له كذا في الفصول والا اذا شهدا عليه بانه طلق او خالع
بغير استثنا وقالا لم يستثن وهي من المسايل التي تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهدوا
عليه بل قالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثنا ففي المحيط
القول قوله وفي فوايد شيخ الاسلام لا يقبل قوله وفي الفصول وهو الصحيح وفي الخانيه
لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله ففي ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا
بين ابي يوسف ومحمد تعالى على قول ابي يوسف يقبل وعلى قول محمد لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا
في زمن غلب على الناس الفساد انتهى ويوافقه ما نقله نجم الدين النسفي عن شيخ
الاسلام ابي الحسن ان مشايخنا اجابوا في دعوى الاستثنا في الطلاق انه لا يصدق الزوج الا ببينة
لانه خلاف الظاهر قال في الفتح والذي عندي ان ينظر الى حال الرجل فان عرف بالصلاح والشهود
لا يشهدون على النفي ينبغي ان يوخذ بما في المحيط من عدم الوقوع والا فبالوقوع ١ وفي قوله
انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان ٢ شروع في بيان الاستثنا وهو في الاصل نوعان
وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوضعي هو المراد والحق بالتعليق لاشتراكهما
في منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثنا البعض وقدم المشيئة لمشابهتها
للشرط في منع الكل وذكر اداة التعليق غير انه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه ثم
الاستثنا بيان بالا او احدى اخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر وربما سبق الى الفهم ان
في المتصل تناقضا من حيث قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة
ونفي بها صريحا فاضطروا الى بيان كيفية عمله على ثلاثة اقوال الاول وعليه الاكثر ان العشرة
مجاز عن السبعة والقرينة الثاني ان المراد بعشرة معناها اي عشرة افراد فيتناول الثلاثة
والسبعة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة
فلم يقع الاسناد الا على سبعة الثالث ان عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء السبعة حتى كانه وضع له اسمان
مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وحجة كل قول مبسوطة في التلويح وغيره وفي قوله انت طالق
ثلاثا الا اثنتين تقع واحدة وفيه ايما الى صحة استثنا الاكثر وهو قول الكوفيين وهو الاصح وعن
ابي يوسف لا يصح وبه قال اكثر البصريين وظاهر الرواية هو الاول ولا خلاف في عدم جواز استثنا
الكل والى ذلك اشار بقوله وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تقع ثلاث ويبطل الاستثنا لكونه
استثنا الكل من الكل وهو باطل قال في الجوهرة واختلفوا في استثنا الكل قال بعضهم هو رجوع وقال

بعضهم

بو محلده نقصان واردر تصحيح اولنه

181 من مال الزوج وفايدة الامر بها احالة الغريم على الزوج وان لم يرض وقال في التحفة
هي ان لصاحب الدين اخذ دينه من الزوج او من المراة وبدون الامر ليس له الرجوع الا
على المراة وايضا من الفوايد انها لا تسقط بموت احدهما في الصحيح القضا وحرره وانما
لم يومر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا يامنه احد غالبا على ماله والمطلق في
الاستدانة فيشمل قريب المراة والاجنبي لكن ذكر في شرح المختار ان المراة المعسرة اذا كان
زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويومر الابن
او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع
لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا
وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد
صغار ولم يقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم
ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد
اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت انتهى واقره عليه في فتح القدير وقوله
في البحر ان ما في شرح المختار ينبغي ان يكون محله ما اذا لم تجد اجنبيا يبيعها بالنسيئة
او يقرضها مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس منه ان يقترض لنفقتها مع وجود
من هو قادر عليها من اقاربها قال في النهر واعلم انه اذا لم يوجد من هو لا احد ولا
من يدينها استحسن علماؤنا ان يامر القاضي شافعي المذهب ان يفرق بينهما وينفذ
قضاؤه فان كان الزوج غايبا واقامت بينة على اعساره فالصحيح ان قضاه لا ينفذ
ولو نفذه قاض اخر لا ينفذ ايضا في الاصح كذا في الذخيرة يعني القاضي الحنفي فلا ينافي
ما في فتاوي قارئ الهداية لو فسخ مع البينة فان نفذه قاض اخر وتزوجت صح الفسخ
والتنفيذ والتزويج فلا يرتفع بحضور الزوج وادعائه انه ترك عندها نفقة مدة غيبته
واقامة البينة بذلك لان بينة المراة بعدم النفقة اتصل بها القضا فلا تنقض
انتهى ولا تجب نفقة مدة مضت ولم ينفق الزوج عليها فيها الا ان يكون القاضي قضى بها
اي بالنفقة او تراضيا اي الزوجان على مقدارها لان النفقة صلة وليست بعوض
عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها الا بالقضا والصلح بمنزلة القضا لان ولايتهما على انفسهما
اولى من ولاية القاضي عليهما والمراد بعدم وجوبها عدم كونها دينا عليه فلا تكون
دينا عليه يطالب به ويحبس عليه الا باحد هذين الامرين فحينئذ تصير دينا فتاخذه
جبرا سواء كانت حاضرا او غايبا سواء اكلت من مال نفسها او استدانت اطلق
المضي في المدة فيشمل المدة القليلة لكن ذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط
وعزاه الى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من
المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا قال في البحر والمراد بالرضا اصطلاحهما على قدر معين
للنفقة اما دراهم او اصنافا ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير فاذا فرض لها الزوج
شيئا معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم او الرضا واما
ما توهم بعض حنفية العصر من ان المراد بالرضا اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا
ثم رضي الزوج بشيء فانه يلزمه فخطا ظاهر لا يفهمه من له ادنى تامل انتهى ولو
ماتت احدهما اي الزوجين او طلقت الزوجة بعد القضا او التراضي قبل قبضها

الزوجة

سقطت النفقة المقضي بها الا ان تكون استدانت النفقة بامر قاض فلا تسقط لان
للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامره منزلة استدانته ولو عجل اي الزوج لها اي
للزوجة النفقة او الكسوة لمدة اي بغير فرض القاضي او التراضي ثم مات احدهما قبل تمامها
اي المدة فلا رجوع مطلقا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه
قال يحسب لها نفقة ما مضي وما بقي فهو الي الزوج او الي ورثته ان كانت قايمة
او مستهلكة وكذا الكسوة لانها استعجلت عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق
بالموت فيبطل الفرض بقدره كرزق القاضي والمقاتلة ولهما ان ذلك صلة وقد اتصل به القبض فلا
رجوع في الصلاة بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفي فتح القدير والفتوى علي قولهما وجعل
الولوالجي واصحاب الفتاوي قول ابي يوسف والفتوى عليه واقتصار المصنف رحمه الله كغيره علي الموت
يوهم انه في الطلاق ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخانية رجل خاصمته
المراة الي القاضي في النفقة فقال ابو الزوج انا اعطيك النفقة ثم طلقها لم يكن للاب ان يسترد منها
ما اعطاها لان اعطا الاب مقام اعطا الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها
ما عجل انتهي واذا تزوج العبد بالاذن اي اذن المولي فنفقتها اي الزوجة دين عليه اي علي العبد
يباع فيها اي في النفقة لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في
حق المولي فيتعلق برقبته كدين التجارة وفي هذا التعليل ايما الي انه انما يباع في المفروضة
كما في الفتح وغيره المتجدده عليه ما لم يختر المولي فداه وفي الذخيرة فاذا اجتمع عليه من النفقة
ما يعجز عن ادايه يباع فيه ما لم يفديه المولي وبه عرف انه لا يباع في نفقة يوم ولو اختارت
استسعاه ينبغي ان تجاب الي ذلك كالماذون المديون ولو قتل سقطت في الاصح وكذا لو مات
فاذا اشتراه من يعلم بحاله او لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمع
عليه النفقة يباع فيها مرة بعد اخرى قيد بالعبد لان المكاتب والمدبر وام الولد لما
يستسعون الا اذا عجز المكاتب وقيل بنفقة الزوجة لان نفقة اولاده لا تجب عليه ولا
فرق بين ان تكون الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها فالحر لا
يستوجب النفقة علي العبد الا الزوجة وان كانت امة فنفقة الاولاد علي المالك لا علي
الزوج كذا في الولوالجية واطلاق الزوجة يشمل الحرة ولو بنت المولي كما في الذخيرة والامة
الامة المولي ولا يباع في دين غيرها اي غير النفقة الا مرة وعلي الزوج ان يسكنها في بيت
لانها من كفايتها فتجب لها كالنفقة خال اي ليس فيه احد عن اهله واهلها ولو ولده
من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فلها ان تسكن معها كامته ويكفيها بيت مفرد
من دار له غلق لحصول المقصود وفيه افادة انه كاف ولو كان الخلا مشتركا بعد ان يكون
له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال القاضي الامام لان الضرر
بالخوف هنا علي المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع وقد زال ولا بد من كون المراد كون الخلا
مشتركا بينهم وبين غيره الا به والذي في شرح المختار انه اذا اخلي لها بيتا وجعل له مرافق
وغلقا علي حدة ليس لها ان تطلب بيتا كذا في الفتح وهذا يفيد انه لا بد من بيت الخلا ومطبخ وينبغي
الافتا به كذا في البحر وله اي الزوج منع اهلها اي اهل الزوجة ولو ولدها من غيره اي من
غير الزوج عن الدخول عليها لان المنزل ملكه لا من النظر اليها والكلام معها متي شاوا لما فيها
عن قطيعة الرحم مع عدم الضرر عليه بدخول بيته وفيه ايما الي انهم يمنعون من الدخول بخلاف

182

القيام علي باب الدار كما في الخانية والصحيح انه اي الزوج لا يمنعها اي الزوجة من الخروج
الي الوالدين ودخولهما اي الوالدين عليها اي الزوجة في الجمعة مرة وفي غيرهما اي
غير الوالدين من المحارم في السنة مرة وقيد في النوادر عن ابي يوسف خروجها بان لا يقدرا
علي اتيانها فان قدرا لا تذهب قال في الفتح وهو حسن ثم قال واختار بعض المشايخ
منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت
وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين علي قدر ما يتعارف اما
في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا ان كانت شابة والرجل
من ذوي الهيئات ولو كان ابوها زمنا مثلا وهو محتاج خدمتها وهو يمنعها كان عليها
ان تعصيه مسلما كان الاب او كافرا انتهي قالوا وله ان ياذن لها في الخروج الي زيارة الابوين
وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان وقعت لها نازلة تسال الزوج
عنها فان احسن يعلمها لا تخرج واذا امتنع خرجت بلا اذن وان ارادت تخرج لتتعلم مسالة
من مسايل الصلاة او الوضوء فان اغناها الزوج عن ذلك لا تخرج والا فالاولي ان ياذن
لها احيانا وان لم ياذن فلا شي عليه وان كانت غاسلة او قابلة او لم تقبض معجل
صداقها او كان لها علي اخر حقا تخرج بغير الاذن والحج علي هذا يعني الفرض وتفرض
اي يفرض القاضي نفقة زوجة الغايب ولو مفقودا وطفله وابويه في مال له
من جنس حقهم كالدراهم والدنانير وغلة الدار وغلة العبد لان خلاف الجنس يحتاج الي
البيع ولا يباع مال الغايب اتفاقا عند مودع او مضارب او مديون يقر به اي بالمال
وبالزوجية ولا بد ان يقر بالنسب ايضا في الوالد والولد او يعلم القاضي ذلك اي المال
والزوجية ويحلفها اي يحلف القاضي الزوجة انه اي الزوج لم يعطها اي الزوجة النفقة
وياخذ منها كفيلا بما اخذته لا بنفسها وجوبا في الاصح فلو لم يقروا اي المودع وغيره
بالزوجية ولم يعلم القاضي بها اي بالزوجية فاقامت الزوجة بينة عليها لا يقضي
بها وكذا لو لم يخلف اي الغايب مالا فاقامت البينة علي الزوجية ليفرض لها
النفقة ويامرها بالاستدانة عليه اي الغايب لا يسمع بينتها وعند زفر رحمه
الله يسمعها ليفرض النفقة لا لثبوت الزوجية لان فيه نظرا اليها ولا ضرر علي
الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد
صدقها وان اقامت بينة ثانيا فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة
وهو المعمول به اليوم في المختار قال الخصاف وهو الارفق بالناس وفي الفتح ونقل مثل
قول زفر عن ابي يوسف يقويه عمل القضاة لحاجة الناس الي ذلك وتجب النفقة والسكني
لمعتدة الطلاق ولو باينا ولم يذكر محمد الكسوة ولعدم عنده بانها لا تبقي في العدة زمانا
تحتاج اليها حتي لو بقيت يعني بان كانت ممتدة الطهر وجبت لها النفقة وهذه النفقة
كما هي في النكاح وتسقط بمضي العدة الا بفرض او صلح وان استدانت عليه بعد فرض فان
بقضا رجعت وان بغيره ففيه اختلاف الروايات والمشايخ واشار السرخسي الي انها تسقط
هو الصحيح لعدم قيام السبب حينيذ وقال الحلواني المختار عندي لا تسقط واطلاق المتن
يشهد للثاني وفي فروق المحبوبي ولو نشزت المبانة في العدة او قبلت ابن الزوج لا تسقط
نفقتها بخلاف المنكوحة لان السكني في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني حقها واذا ادعت

حبلا انفق عليها ما بينها وبين سنتين من يوم طلقها فاذا مضت هذه المدة وادعت
الذي بها ريح وانها ظنت الحمل به وانها ممتدة الطهر الزمه القاضي بالنفقة الى
انقضاء عدتها اما بحيضها او بدخولها في حد الاياس وتمضي بعده ثلاثة اشهر وتجب النفقة
لمعتدة الفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تجب النفقة
والسكنى لمعتدة الموت ولو حاملا لان احتباسها ليس بحق الزوج بل لحق الشرع قال في
الجوهرة الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وينبغي ان يكون
معناه اذا حملت امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت فتدبره وفي الظهيرية
لو انفق الوصي على الحامل فضمنه رجع بما انفقه عليها الا ان يكون باذن القاضي اي قاضي يرى ذلك
لان عليا وشريحا كانا يريان ذلك من جميع المال ولا لمعتدة الفرقة بمعصية كالردة وتقبيل
ابن الزوج لكن هذا مخالف لما ذكره في المحيط من ان السكنى واجبة لها في جميع الصور لان القرار
في منزل الزوج حق عليها فلا تسقط بمعصيتها بخلاف النفقة فانها حق لها فتجازى بسقوطه
بمعصيتها والظاهر ان الكسوة كالنفقة بجامع ان كلا منهما حق لها قيد بكون المعصية منها
لانها لو كانت منه كتقبيل بنت زوجته او اكلتا منهما مع عدم فيئة حتى مضت المدة او
اباية عن الاسلام اذا اسلمت هي او ارتد فابى عن الاسلام وجبت لها النفقة لان بمعصيته
لا تحرم هي النفقة ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لان الشارع اوجب حبسها ولا نفقة
للمحبوسة وكذا لو لحقت بدار الحرب حتى لو لم تلحق ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست او لحقت
فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها عاد استحقاقها للنفقة لا تسقط نفقتها لو مكنت ابن
زوجها لانها لا تحبس بذلك شرعا ولم يقيد المسئلة الاولى بحبسها الا وامر الشرع لا يتخلف عنها لمطلق
الحكم بسقوطها بمجرد ردتها ايذانا بانه موجود عقب ردتها بلا تخلف **فصل** ونفقة
الطفل وهو الولد من حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا
في المغرب وقيل اول ما يولد صبي ثم طفل الفقير وكذا كسوته وسكناه على ابيه لقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الاية اوجبت على الاب رزق الوالدات وعبر بالمولود تنبيها
على علة الايجاب عليه وهي الولادة فاذا وجبت نفقة غيره بسببه فنفقته نفسه اولى قيد بالطفل
لان الكبير القادر على الكسب لا تجب نفقته على ابيه وبالفقير لان الطفل لو كان غنيا فنفقته في
ماله الا ان يكون ماله غائبا فتجب على الاب فاذا اراد ان يرجع انفق باذن القاضي فان انفق بلا اذن
لا يرجع الا اذا اشهد انه انفق ليرجع فلو لم يشهد لم يرجع وان جاز له ذلك ديانة لا يشاركه
اي الاب فيها اي في نفقة الطفل الفقير احد كنفقة الابوين والزوجة اي كما لا يشاركه الابن
في نفقة ابويه والزوج في نفقة زوجته احد كذلك لا يشارك الاب في نفقة طفله الفقير
احد غير ان الاب اذا كان معسرا وكان للولد ام وجد موسر امر القاضي الام بالانفاق لترجع على
الاب اذا ايسر ولو لم يكن له الا جد موسر فكذلك فيما ذكره القدوري قال في الذخيرة فلم يجعل النفقة عليه
حال عسرة الاب وقد ذكرنا في اول الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد
وهذا هو الصحيح من المذهب انتهى وهو ظاهر في انه لا رجوع له على الاب اذا ايسر ولو كان الاب
زمنا لا يرجع الجد بالانفاق على احد يعني اتفاقا لان نفقة الاب عليه في هذه الحالة فكذا اولاده
الصغار ثم قال في الذخيرة فان لم تكن له قرابة من قبل الاب فضيفت بالنفقة على ابيه وامرت
قرابة الام بالانفاق ليكون دينا عليه وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما

للصغير

183

للصغير ويكون اهلا للارث فان كان تجب النفقة عليه ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرنا
انتهى ولا تجبر امه اي الطفل على ارضاعه يعني قضاء وان لزمها ديانة لانه كالنفقة وهي على
الاب الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من يرضعه او وجد الا ان الولد لا ياخذ ثدي غيرها
فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات
فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وكذا في تبيين الكنز
ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل وبه جزم
في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس
الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى فكان هو المذهب ومن ثم عول
عليه المصنف رحمه الله ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل عندها اي عند الام لان الحضانة حقها
والنفقة عليه واعلم ان المرضعة لا يلزمها ان تمكث في بيت الام الا ان تشترط ذلك بل لها ان
ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغني عنها فيه من الزمان او تقول اخرجوه فترضعه عند
فناء الدار ثم تدخل الصبي الى امه او تحمل الصبي معها الى البيت كذا في الزيلعي ولو مضت
المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدي غيرها قال محمد اجبرها عليه قاله الاتقاني ولو
استاجرها اي الام وهي زوجته او معتدته من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز ذلك
لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها غير انه بالاجرة
ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها ولا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ
الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم استيجار زوجته
فتاويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح
في مال واحد وجزم به في المجتبى قال في النهر والاوجه عندي عدم الجواز ويدل عليه ما قالوه
من انه لو استاجر منكوحته لولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها
مع انه فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح ما نعا لما جاز هنا فتدبره
وفي معتدة الطلاق البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهرة
معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه وهو رواية
الحسن عن الامام وهو الاولى وبعد العدة يجوز لان النكاح زال بالكلية وصارت اجنبية
وهي اي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ان لم تطلب زيادة اجر على
ما ياخذه الغير لانها اشفق وانظر الا ان طلبها الزيادة فيه اضرار بالزوج فلا يجبر
عليه قال الزيلعي ولو رضيت الاجنبية بلا اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية
اولى انتهى اي بالارضاع اما الحضانة فهي للام وتستحق اجرة عليها كما في فتاوى قارئ الهداية
وفي الولوالجية لو طلبت العمة ان تربيه وتمسكه من غير اجر ولا تمنع الام عنه فالصحيح
ان يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة انتهى والعمة ليست بقيد
فيما يظهر بقي ان الاجنبية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون ان الام تاخذه
باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى انتهى وظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على
عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة انتهى ولا تسقط هذه
الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في الولوالجية هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال
كانت مؤنة الرضاع ونفقته بعد الطعام في ماله كذا في النهر نقلا عن كذا ولو استاجرها

اي الزوجة وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح لانه غير واجب عليها ونفقة البنت
بالغة والابن زمنا علي الاب خاصة به يفتي وقيل قايله الحسن علي الاب ثلثاها
وعلي الام ثلثها لان ميراثهما علي هذا المقدار وعلي الموسر يسارا يحرم الصدقة
نفقة اصوله كالابوين والاجداد والجدات سواكانوا من قبل الاب او الام الفقرا
قال في البدايع اختلف في حد الفقير الذي يستحق النفقة قيل هو الذي لا تحل له
الصدقة ولا تجب عليه الزكاة وقيل هو المحتاج ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه
روايتان في رواية لا يستحق وفي اخري يستحق وهو الصواب بالسوية بين الابن والبنت
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعني وهو الجزئية يشمل الفريقين ويعتبر فيها
اي في نفقة قرابة الولاد القرب والجزئية لا الارث فلو كان له بنت وابن ابن
فنفقته علي البنت مع ان الارث لهما ولو كان بنت بنت واخ فنفقته علي بنت البنت
مع ان كل الارث للاخ وعليه اي علي الموسر نفقة كل قريب ذي رحم محرم منه ان كان
فقيرا صغيرا او انثي ولو بالغة او ذكرا زمنا او اعمي او معتوها او مجنونا او مقطوع
اليدين او الرجلين لقوله تعالي وعلي الوارث مثل ذلك وقرا ابن مسعود ذي الرحم
المحرم او كان لا يحسن الكسب لحرفة او لكونه من ذوي البيوتات او طالب علم لا يهتدي
الي الكسب وقيده الحلواني بان لا يكون له رشد ويجبر عليها اي علي النفقة علي هولا وتقدر
بقدر الارث حتي لو كان له اخوات متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا كما
يرثن منه يعني ثلاثة اخماس الميراث للاخت لاب وام والخمس للاخت لام والخمس للاخت
لاب فكذا النفقة علي هذا التفصيل وان كان له اخوة متفرقون فعلي الاخ لام السدس
والباقي علي الاخ لاب وام ويعتبر فيها اي في الرحم المحرم نفقته اهلية الارث لا حقيقة
اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت فنفقة من له خال وابن عم علي خاله وميراثه لابن
عمه نعم عند الاستوا في المحرمية النفقة علي الوارث كالعم مع الخال ونفقة زوجة
الاب علي ابنه رواه هشام عن ابي يوسف رحمه الله ونفقة زوجة الابن علي ابيه ان كان
الابن صغيرا فقيرا او زمنا لانه من كفاية الصغير ولا تجب نفقة الفقير علي فقير
الا للزوجة والولد الصغير لان الفقير عاجز ولا نفقة علي العاجز بخلاف الزوجة والولد
الصغير ولا تجب نفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث
واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب علي النصراني نفقة اخيه المسلم ولا علي المسلم نفقة
اخيه النصراني الا للزوجة فانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك
يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة وقرابة الولاد اعلي وان علا او اسفل يعني اصله
وان علا وفرعه وان سفل كذمي تحته ذمية جات منه بولد فاسلمت فتبعها
ولدها فقبل عرض الاسلام علي الاب النفقة لانه كما لا تمتنع نفقة نفسه لكفره
فكذلك نفقة جزئه وللاب الفقير بيع عرض ابنه الكبير الغايب لنفقته والعرض المتاع
الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا
جميع المنقولات لا بيع عقاره ولا بيع العرض لدين له اي للاب علي الابن سواها اي سوي
النفقة ولا للام بيع ماله اي مال الابن لنفقتهما وما ذكره في الاقضية من ان بيع الابوين
جايز فتاويله ان الاب هو الذي يبيع لكن لنفقتهما واضاف البيع اليهما وهذا اعني جواز

184
بيع العرض للاب استحسان وبه قال الامام ابو حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو القياس لا يجوز للاب بيع العرض ايضا لزوال ولايته بالبلوغ ولذا لا يملكه
حال حضرته وجه الاستحسان ان للاب ولاية حفظ مال الغايب وبيع العرض من الحفظ دون
العقار وقيدنا بالكبير لان له بيع عرض الصغير والمجنون وكذا عقارهما اتفاقا وليس لغير الاب
بيع العقار مطلقا كذا في الفتح يعني للنفقة والا فياتي ان للوصي ذلك عند استيفا
الشروط الاتية وفي قوله لنفقته ايما الي انه لا يجوز له ان يبيع زيادة علي قدر حاجته
كذا في شرح الطحاوي ولا ضمان عليهما اي علي الاب والام لو انفقا اي الاب والام من مال
الابن الغايب الذي عندهما اي عند الاب والام اذا كان المال الذي عندهما له من جنس حقهما
لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضا علي ما مر وقد اخذا جنس الحق
ولو انفق الاب علي نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب
انفقته وانا معسر قال نظر في حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا
في نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الاب
كذا في الخلاصة وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما
من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب لا تجب
الا بالقضا او الرضا حتي لو ظفره قال في الذخيره ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا
حتي اذا ظفر واحد منهم بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب
لا تجب الا بالقضا او الرضا حتي لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضا
او رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط انتهي ولو انفق المودع اي
مودع الابن الغايب واراد به من له عنده مال لانه مديونه كذلك كما في الولوالجيه مال الابن
عليهما اي علي الابوين والابوان ليسا بقيد بل الانفاق علي الزوجة كما في الخانيه وكذا علي اولاده الصغار
وكانه انما خص الابوين ليعلم ان غيرهما بالاولي بغير امر قاض ضمن اي المودع قضا لا ديانة حتي
لو مات الابن الغايب حل له ان يحلف لورثته انه بري وللمسيلة اخوات معروفة وهذا الاطلاق
مقيد بما اذا وجد قاضيا فان لم يجده لم يضمن استحسانا ولا يرجع المودع عليهما اي علي الابوين
بشي لانه بالضمان ظهر ملكه لما دفعه حالة دفعه فيظهر انه كان متبرعا بملكه وينبغي
انه لو تحصر ارثه في المدفوع اليه كالاب مثلا فلا ضمان كالواطي المغصوب للمالك بغير علمه وهذا
لانه وصل اليه عين ما يستحقه وانه لا فرق في وجوب الضمان بين الانفاق ودفع الوديعة
واشار الي انه لو قضي دينه بالوديعة ضمن بالاولي كما في الذخيره وظاهره ولو بامر القاضي
لانه قضا علي الغايب وهو لا يجوز كذا في البحر ولو قضي القاضي بنفقة غير الزوجة من الابوين
والاولاد والقريب المتقدم ذكره وهو المحرم ومضت مدة طويلة بلا انفاق سقطت اي النفقة
لان نفقة هولا باعتبار الحاجة وقد وقع الاستغنا عن الماضي قيدنا بالطويلة لان القصيرة وهي ما
دون شهر لا تسقط بل تصير دينا قال في الدرايه وكيف لا تصير القصيرة دينا والقاضي مامور
بالقضا ولو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة ولو كان كلما مضي يسقط لم يمكن استيفا
شي واستثني الزيلعي كغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضا الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة
عليه فلا تسقط لانه لعموم ولايته يصير اذنه كامر الغايب قال في النهر وهذا الاطلاق مقيد بما
اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتي لو انفق من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع لعدم

الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الي النهاية وغيرها ففيه نظر اذ لا اثر لانفاقه مما استدانه حتي لو انفق بعد ما استدان من مال اخر وفي مما استدانه لم تسقط ايضا انتهى وعلي المولي نفقة رقيقه لقوله عليه السلام انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله ولانهم مشغولون بخدمتهم محبوسون في ملكهم فيجب عليهم لئلا يهلكوا جوعا اطلقه فشمل القن والمدبر وام الولد والصغير والكبير والمرهون والموجر فان ابي اي امتنع المولي من الانفاق عليهم اكتسبوا ان كان لهم كسب ولو نهاهم المولي عن الكسب كان لهم ان يتناولوا بقدر حاجتهم من ماله كالعاجز وانفقوا لان في ذلك رعاية الجانبين في جانب المولي ببقاء ملكه وفي جانبهم دفع حاجتهم وان لم يكن لهم كسب بان كانوا زمنا او عميا او كانت جارية مستحسنة لا توجر اجبر علي بيعهم اي اجبره القاضي بان يحبسه حتي يبيعهم حيث كان الرقيق قابلا له لان فيه ابقا حقه والحق ايضا باق بالخلف وما قيل من ان القاضي يبيعه فقال الاقطع ينبغي ان يكون علي قولهما لانهما يريان جواز البيع علي الحر لاجل حق الغير وسياتي ان شا الله في الحجر ان الفتوى عليه فاما الامام فلا يرى ذلك ولكن يحبسه فان لم يكن قابلا كالمدبر وام الولد اجبر علي الانفاق لا غير وغيرهم من الحيوان لا يجبر المولي علي الانفاق عليه في ظاهر المذهب لان فيه نوع قضا وهو يعتمد المقضي له واهلية الاستحقاق في المقضي له وليس من اهل الاستحقاق لكنه يومر ديانة ويكون اثما معاقبا بحبسه عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر وبه قالت الثلاثة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه انه يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي علي ترك الواجب ولا بدع

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو لغة كما في المغرب الخروج عن المملوكية وشرعا هو اي الاعتاق اثبات القوة الشرعية وهي القدرة علي التصرفات والتاهل للشهادات والولايات قال العيني وهذا التفسير علي مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق وعند ابي حنيفة هو اثبات الفعل المفضي الي حصول العتق فلذا يتجزأ عنده خلافا لهما في المملوك ويندب له ان يكتب كتابا ويشهد عليه شهودا صيانة عن التجاحد كما في الدراية بخلاف ساير التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تودي الي الحرج كما في المحيط وانما يصح اي الاعتاق من مالك حر فلا يصح من عبد لانه لا ملك له مكلف اي بالغ عاقل فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمي عليه ونايم كما لا يصح طلاقهم ولو اسنده الي حالة من هذه الاحوال او الي دار الحرب وقد علم ذلك منه فالقول له لانه اسنده الي زمان لا يتصور منه بصريحه وهو ما كان مستعملا فيه وضعا شرعا وان لم ينو لان النية انما تشترط اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سوا ذكرت بصيغة الوصف او الخبر او الندا مثال الاول كانت حر او محرر او عتيق او معتق ومثال الثاني وهو الخبر اعتقك الله او حررتك او اعتقتك علي الاصح وهو المختار كما في البحر معزيا الي الظهيرية لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا او هذا مولاي او هذه مولاتي ومثال الثالث او يا مولاي فان لفظ المولي مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية علي الاصح كما في الولوالجية وفي التنقيح لو قال لعبده انا عبدك المختار عدم العتق كذا في البحر او يا حر او يا عتيق لانه ناداه بما هو صريح في الدلالة علي العتق

185

ان لم يجعل اسما له فان جعل اسما له وناداه به لا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به كما في الهداية ولو ناداه بالفارسية يا ازاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس نداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية والخانية وشرط في الخانية وغيرها الاشهاد علي ذلك وفي المبسوط لو جعل اسم عبده حرا وكان ذلك معروفا عند الناس وناداه به فقال يا حر لم يعتق وكذا الحكم لو اضاف الحرية الي ما يعبر به عن البدن كراسك حر ونحوه اي نحو الراس وقد مر في الطلاق وهو مثله في التفصيل والحكم والخلاف والعلة وكقوله لامته فرجك حر من الجماع ولو قال لعبده ذكرك حر او فرجك فالصحيح انه لا يعتق او بكناية عطف علي صريحه ان نوي للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك او لا سبيل او لا رق او خرجت عن ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل هذه الاشيا بالبيع والكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نوي تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شيت او توجه اني شيت من بلاد الله تعالي لا يعتق وان نوي لانه يفيد زوال اليد فلا يدل علي العتق كما في المكاتب كذا في غاية البيان او قال لامته اطلقتك لانه بمعني خليت سبيلك فلو قال طلقتك لا تعتق وان نوي وكذا ساير الفاظ صريح الطلاق وكناياته لان ملك اليمين اقوي من ملك النكاح وما يزيل الاقوي يزيل الاضعف بطريق الاولي اما ما يكون مزيلا للاضعف لا يلزم ان يكون مزيلا للاقوي ولان العتق اثبات القوة علي ما تقدم والطلاق رفع القيد وبين الاثبات والرفع تضاد ولان صريح الطلاق وكنايته مستعملة لحرمة الوطي وحرمة الوطي كاينا في النكاح ولا ينافي المملوكية فلا يقع كناية عنه ولو قال انت لله او جعلتك خالصا لله لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلوص لله لا يتحقق الا بالعتق وله ان الاشيا كلها لله بحكم التخليق ولو قال لعبده هذا ابني او ابي عتق بلا نية وكذا هذه امي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا له او اما له ولو قال لصغير هذا جدي فهو علي الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا في المختار لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الواجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة وكذا لا يعتق لو قال هذا اخي في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يعتق او قال لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني عند بعضهم وعند بعضهم يعتق ورجح عدم العتق في الهداية وفتح القدير وفي المجتبي وهو الاظهر كما نص عليه في البحر ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوي لانه عبارة عن اليد يقال لفلان سلطنة ويراد بها القدرة من حيث اليد ولو صرح باليد ناويا العتق لم يعتق لجواز ان يزول ويبقي الملك كما في المكاتب وذهب بعض المشايخ الي انه يعتق بالنية وبه قالت الايمة الثلاثة قال في الفتح وهو الذي يقتضيه النظر ولا يعتق بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالندا استحضار المنادي بصورة الاسم من غير قصد الي المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت بجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الي قصد المعنى قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسيلة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق وفي نوادر ابن رستم عن محمد لو قال يا ابي يا جدي يا خالي يا عمي او قال لجاريته يا عمتي يا خالتي او يا اختي لا يعتق في جميع ذلك زاد في تحفة الفقها الا بالنية واشار الي انه لو ناداه بنحو اضافة او مصغرا لا يعتق وقيد باطلاق الاخ المتناول للاخ من النسب او من الرضاع او من الدين لانه لو قال من



اي او ابي او من النسب عتق كما في المبسوط او انت مثل الحر وان نوى لان هذا اللفظ يراد به المشاركة
في بعض المعاني عرفا وقد وجد فلا يعتق وقيل يعتق اذا نوى صرح به في الغاية معزيا الى التحفة
ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثنا من النفي اثبات على وجه التاكيد للاثبات كما في كلمة الشهادة واثبات
الحرية عتق قال في الفتح وهذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول
قيد بذلك لانه لو قال ما انت الا مثل الحر لم يعتق ولو نوى العتق كما في المحيط ومن ملك ذا رحم محرم ولو
شقصا منه عتق عليه اي على المالك ولو كان المالك صغيرا او مجنونا او ذميا لخبر من ملك ذا رحم محرم
عتق عليه رواه النساي وصححه عبد الحق وهو بعمومه يتناول المسلم والكافر في دار الاسلام اذ لا حكم
لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيه لم يعتق خلافا لابي
يوسف وعلى الخلاف اذا اعتق الحربي عبده ثمة كذا في الايضاح وجزم في الكافي ببطلان عتق
الحربي اما اذا خلى سبيله ففي المختلف عتق عند ابي يوسف وولاه له وقالا لا ولا له لان عتقه
بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمراغم ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فاعتق
ثمة القياس ان لا يعتق بدون التخلية وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا ولاية له عندهما
قياسا وله الولا عند ابي يوسف استحسانا قال في الفتح والجمع بين هذا وبين ما في الايضاح ان يراد
بالمسلم الذي نشا في دار الحرب قيد بالرحم لان المحرم غير الرحم كابن من الرضاع لا يعتق عليه وقيد
بالمحرم لان الرحم بدونه كابن العم لا يعتق والمكاتب يكاتب عليه قرابة الولاد فحسب عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يكاتب عليه الاخ ومن هو في معناه وهو رواية
عن ابي حنيفة لانه لو كان حرا عتق عليه فان كان مكاتبا يكاتب عليه قرابة الولاد وله ان ملك المكاتب
ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق والوجوب عند القدرة وقرابة الولاد العتق فيهم من مقاصد
الكتابة فامتنع البيع تحصيلا لمقصود الكتابة اما حرية الاخ والعم ليست من مقصود الكتابة فلا
نظهر فيهما ومن اعتق لوجه الله تعالى اي لذاته لا لغرض من الاغراض عتق وكذا عتق لو اعتق
للشيطان وهو واحد شياطين الجن والانس اي مردتهم والنون اصلية ان كان من شطن بعد
عن الخير وزايدة ان كان من شاط بمعنى هلك او للصنم وهو صورة انسان من خشب او ذهب
او فضة فان كان من حجر فهو وثن بان يقول انت حر لوجه الشيطان او الصنم لان
الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها في ذلك وان عصى
لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام قال في البحر اذا صدر العتق للصنم من مسلم
ينبغي ان يكفر اذا قصد تعظيمه انتهى اقول وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه ينبغي وكذا عتق
لو اعتق مكرها سوا كان وهو ما يخاف منه فوت النفس او العضو او غير ملجي او اعتق
سكران لصدوره من اهله مضافا الى محله اطلقه وهو مقيد بما اذا كان من محرم او مثلث
بقصد السكر اما اذا كان من مباح كشرب المضطر والحاصل من الادوية والاشربة المتخذة
من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرا او التقوي ونقيع الزبيب
بلا طبخ فانه كالاغما لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كذا في التحرير وهذا على قول
الامام اما على قول محمد رحمه الله المفتى به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الا شرب المضطر
وسياتي ان شا الله تعالى ولو اضاف العتق الى ملك اي بان قال ان ملكتك فانت
حر او الى شرط كان دخلت الدار فانت حر صح التعليق فيعتق عند وجود الشرط لانه
اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف قال في البحر والاضافة الى سبب الملك

كالاضافة الى الملك كان اشتريتك فانت حر انتهى والتقييد بالاتي يخرج لنحو ان ملكتك
فانت حر وهو في ملكه فانه عتق للحال لما عرف من ان التعليق بالكاين تنجيز ولو خرج عبد
حربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطايف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا
لله والحمل يعتق بعتق امه لانه تبع لها بالاتصال بها وقيده ابو يوسف بالكل لا لخروج
اكثره فان خرج اكثره لا يعتق لانه كالمنفصل في حق الاحكام الا ترى انه تنقضي به العدة
ولو مات في هذه الحالة يرث بخلاف ما لو خرج الاقل وعزي الى ابي يوسف لان الخارج له اطلق المص
في عتق الحمل فيشمل ما اذا ولدته بعد عتقها بستة اشهر او اقل او اكثر لكن ان ولدته لاقل من ستة
اشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر ولاوه الى موالي الاب وان ولدته
لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولا الى موالي الاب كما في شرح الوقاية
وينبغي حمل كلام المص هنا على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق
الاصالة فعلى اللزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته
لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار وصح
اعتاقه اي الحمل وحده ولا تعتق امه به اي بعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة
ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع وافاد بقوله وصح اعتاقه وحده ان كان موجودا وقت العتق
ولكن لا يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا
يعتق والولد في حال كونه جنينا يتبع امه في الملك بساير اسبابه حتى لو ملك الام شرا
او هبة ملك حملها ايضا والرق وهو الذي ركبه الله تعالى على عباده جزا استنكافهم عن طاعته
وهل هو حق الله او حق العبد خلاف معروف فاول ما يوخذ الاسير يوصف بالرق
لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام وبذلك تغايرا مفهوما فاذا اخذت امراة ومعها ولد
تبعها في الرق وصور العيني المسالة بما اذا اسر امراة من دار الحرب واخرجها ومعها
ولد فانه يملكها وولدها رقيق مثلها والحرية الاصلية بان تزوج عبد حرة اصلية فحملت
منه واما الطارية فقدمرت ولو قال المولى في الطارية ولدتيه قبل العتق وقالت بعده
حكم الحال ان كان الولد في يدها فالقول لها وان كان في يده فالقول له لان الظاهر يشهد لمن
هو في يده كذا في البدايع وفي دعوى الخانية لو كان في ايديهما فالقول لها ايضا لانها تدعي الحرية
في اقرب الاوقات ومنه حرية الولد ولو اقام بينة فبينتها اولى انتهى ولو كان مكان العتق
تدبير فالقول قول المولى مع يمينه على علمه والبينة بينتها والتدبير بان دبرها حاملا تدبيرا
مطلقا اما المقيد فلا يتبعها فيه كما في الظهيرية والاستيلاد بان زوج ام ولده من رجل فحملت
تبعها ولدها في حكم امومية الولد حتى يعتق بموت المولى ايضا وينبغي ان يقيد هنا بما اذا لم يشترط
الزوج على المولى حرية الولد والكتابة بان كاتب امته الحامل فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من
وقت الكتابة وزيد على المص رحمه الله انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي
الذي فيباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملا فولدت كان رهنا معها ولا يتبعها في النسب
حتى لو تزوج هاشمي امة غيره فجاءت منه بولد كان هاشميا تبعا لابيه رقيقا تبعا لامه وولد الامة
من سيدها حر قيل لانه مخلوق من مايه فعتق عليه والتحقيق انه علق حرا للقطع بان ابراهيم
ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حرا لا انه علق مملوكا ثم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة
وفي المبسوط الولد يعلق حرا لان ماءه حر وملك جاريته مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة

وولد الامة من زوجها ملك لسيدها لانه تبع لامه وجز منها وهي ملكه فكذا جزوها
وولد المغرور حر بقيمته بان تزوج حر امراة على انها حرة فاذا هي امة اولاده منها احرار
وعلى الزوج قيمتهم لولاها على ذلك اجماع الصحابة ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند
محمد لان ما نقل من اجماع الصحابة لا يفصل وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اولادها ارقا
لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم بخلاف الاب الحر فانه امكن جعل الولد حرا تبعا لابيه
واجماع الصحابة لم يرد قولا بل حكموا بذلك في صورة ما اذا كان الاب حرا فلا يقاس عليه ولان
العبد لا يعير بكون ولده عبدا والحر يعير فافترقا

باب عتق البعض

اخره عن
الكل لانه اما من العوارض لقلة وقوعه او للخلاف فيه او لانه تبع للكل او لانه دونه في الثواب
ومن اعتق بعض عبده صح وزال ملكه عن ذلك البعض لا فرق في ذلك البعض بين كونه معينا كربعك
حر او لا كبعضك او جز منك او شقص غير انه يومر بالبيان ولو قال سهم منك حر فقياس
قول الامام رحمه الله انه يعتق سدسه كما في الوصية بالسهم من عبده وسعى اي العبد في باقيه
اي باقي قيمته لو كان عنده فان كان له عمل معروف اخذ من اجره وان امتنع عن العمل اجره
واخذ ذلك وهو اي معتق البعض كالمكاتب في توقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق
بمكاسبه ولا يد عليه ولا استخدام وكون الرق فيه كاملا ولا يلزم اعطا المشبه حكم المشبه به
من كل وجه ولذا قال رحمه الله الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف المكاتب والفرق ان معتق البعض
زال ملكه عنه لا الى مالك ولزمه المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمينه قهرا واما المكاتب
فعتقه في مقابلة التزامه بالبدل بعقد يقبل الاقالة والفسخ بتعجيزه نفسه ومعتق
البعض ليس كذلك ولذا لو جمع بين عبد ومعتق البعض فباعهما صفقة واحدة بطل البيع
فيهما بخلاف المكاتب ولو قتله انسان عمدا لا عن وفا لا يقتص من القاتل بخلاف المكاتب لانه مات
رقيقا لانفساخ الكتابة بموته رقيقا وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله اذا اعتق بعضه يعتق كله والخلاف مبني على ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده
وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في
عدم تجزيه وكفاك حجة للامام رحمه الله خبر الصحيحين عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال
من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاه
حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق ولا يسعى لانه عتق كله واذا اعتق
شريك نصيبه من عبد مشترك بينه وبين اخر فللاخر اي فللشريك الاخر الخيار اما ان يعتق
نصيبه منجزا او يدبر او يكاتب او يستسعي العبد في قيمة نصيبه والولا لهما اي للشريكين
لانهما المعتقان او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو كان موسرا اي قادرا على قيمته لا غنيا
في ظاهر الرواية واستثني في رواية الحسن الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال في
البحر والذي يظهر ان هذا الاستثنا لا بد منه على ظاهر الرواية انتهى اقول وقول الزيلعي
رحمه الله ثم المعتبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو ان يملك من المال قدر نصيب الاخر
فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه يومي اليه وصححه الزاهدي
واراد بنفقة العيال قوت يومه كما في المحيط والقيمة تعتبر يوم الاعتاق حتى لو كان العبد اعمى
يومه فانجلى بياض عينيه يجب نصف قيمته اعمى ولو كان موسرا فاعسر لم يسقط
عنه الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا في قيمته يومه فان كان قايما نظر اليها يوم ظهور

العتق

187

العتق حتى اذا لم يتصادقا عليها فيما مضى قوم للحال ولو تصادقا عليها واختلفا في قيمته في ذلك
الوقت فالقول للمعتق ولو في يساره يحكم الحال يوم ظهور العتق الا اذا تصادقا على سبق زمانه
في مدة يختلف حاله فيها فالقول قول المعتق ويرجع المعتق به اي بالذي ضمن على العبد والولا له
اي للمعتق وهذا كله قول الامام ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس
له اي للاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بشي لو ضمن والولا
له اي للمعتق في الحالين لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد اي اخبر كل اي كل واحد
منهما اي من الشريكين باعتاق شريكه سعى اي العبد لهما اي للشريكين في حظهما اي نصيبهما
موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا لان كلا منهما يزعم ان صاحبه عتق
نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية
لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكار الاعتاق والولا لهما وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه
الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله سعى اي العبد للمعسرين لان كلا منهما يدعي السعاية على
الاخر فيصدق في حق نفسه لا يسعى للموسرين لان اليسار يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على
شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر
فقط لا للمعسر لان الموسر يقول لا ضمان لي على شريكي لكونه معسرا ولي السعاية على العبد فكان
له ان يستسعيه واما المعسر فيقول ان العتق اوجب الضمان على شريكي فاسقط السعاية فصار
مبريا له ويعتقد وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد في السعاية
لابرايه منها والولا موقوف في الاحوال كلها حتى يتصادقا على اعتاق احدهما لان كلا منهما نفى الولا عن
نفسه ولا بينة للاخر لزعمه انه هو المعتق فيتوقف على ان يتصادقا على اعتاق احدهما
ولو علق احدهما اي احد الشريكين عتقه اي العبد المشترك بينهما بفعل غدا بان قال ان دخل
فلان الدار غدا فهو حر وعلق الاخر بعدمه بان قال ان لم يدخل الدار فيه اي في الغد فهو
حر فمضى الغد ولم يدر ادخل الدار ام لا عتق نصفه اي نصف العبد للتيقن بحنث احدهما
وسعى العبد في نصفه اي نصف قيمته لهما اي للشريكين مطلقا اي سوا كانا موسرين
او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كانا اي الشريكان موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين ففي نصفه عند ابي يوسف
رحمه الله وفي كله عند محمد رحمه الله وان كانا مختلفين سعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف رحمه
الله وفي نصفه عند محمد رحمه الله فالحاصل ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار
والاعسار ولو حلف كل واحد من الرجلين بعتق عبده بان كان لهما عبدان فحلفا عليهما كل واحد
منهما لا احدهما والمسئلة بحالها بان قال كل منهما ان دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الاخر بان
قال ان لم يدخل فهو حر لا يعتق واحد من العبدين لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه
متفاحشة وبها يمتنع القضا وفيما مر المقضي له معلوم ومن ملك ابنه مع رجل اخر بشرا
او هبة او صدقة او وصية والمراد من يعتق عليه عتق حظه اي نصيبه اعني نصيب الاب
لانه ملك قريبه وملك القريب علة العتق ولا يضمن اي الاب قيمة نصيب شريكه ولو موسرا
لانعدام التعدي فيه منه ولشريكه ان يعتق نصيبه ان شا او يستسعي العبد في قيمة نصيبه
علم الشريك انه ابنه او لا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله يضمن الاب في غير الارث ان كان موسرا وعند اعساره يسعى الابن في نصف قيمته

لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه وولاه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاوه لي فكون الامر في حقهما على ما زعما صح صح

للشريك فيه لكونه قريبه لانه لو ملك مستولدته بالنكاح مع اخر ضمن نصف قيمة نصيب شريكه
كيف ما كان ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار وكذا الحكم والخلاف
ولو علق عتق عبد بشرا بعضه ثم اشتراه مع اخر او اشتري نصف ابنه ممن يملك كله قيد
بكون البايع يملك كله لانه لو اشتري نصفه من احد الشريكين وهو موسر لزم الضمان عليه
اجماعا ولم نذكر ما لشريكه من الخيار هنا اكتفا بما مر ولو اشتري الاجنبي نصفه اي نصف العبد
ثم اشتري الاب باقيه حالة كونه موسرا ضمن الشريك الاب نصف قيمته لانه ما رضي بافساد
نصيبه او استسعي الشريك الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن الاب نصف قيمته فقط ولا يستسعي بنا علي ان
يسار المعتق لا يمنع السعاية عند الامام رحمه الله وعندهما يمنع ولو ملكاه بالارث فلا
ضمان علي الاب اجماعا وصورته امراة ماتت ولها عبد هو ابن زوجها فورثت الزوج واخا فورث
الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة الاخ اجماعا لان الارث ضروري لا اختيار للاب
في ثبوته واعتقه الاخر او سعي له عبد مملوك لموسرين ثلاثة دبره احدهم واعتقه اخر
منهم والثالث ساكت ضمن الساكت مدبره بكسر البا ثلث قيمته قنا وليس له ان يضمن
المعتق وضمن المدبر بكسر البا ايضا معتقه ثلثه اي ثلث قيمته مدبرا لا قنا ضمن اي المدبر
من ثلثه قنا لان ضمان المعاوضة حيث امكن لا يعدل عنه وهو موجود في تضمين الساكت
المدبر بخلاف المعتق فانه وان غير نصيب المدبر والساكت حيث كان لهما ولاية الاستخدام
بعد التدبير وبطل ذلك بالعتق حيث استحق به العبد خروجه الي الحرية بالسعاية او التضمين
الا ان ضمانه ضمان اتلاف لانه لا يمكن ملك هذا المضمون والولاء اي ولاء العبد بين
المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العبد كله صار مدبرا للذي دبره اول مره واعتاق المعتق باطل
ضمن مدبره لشريكيه ثلثي قيمته ولو كان المدبر معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار
والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية والولا كله له اي للمدبر والخلاف مبني علي ان
التدبير يتجزى عنده كالاعتاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزي عندهما وغير خاف ان يسار
الساكت لا اثر له ولو كان العبد بين اثنين والمسالة بحالها كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثه
مدبرا ان كان موسرا ولو كان العتق اولا والتدبير ثانيا كان للمدبر ان يستسعيه لاختياره
بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اولا او صدرا معا كان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة
ويرجع بها علي العبد او استسعا العبد في ذلك وهذا عند الامام وقالا العتق اولى في الكل فان
كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والا سعي العبد له في نصيبه كذا في المحيط وقيمة المدبر ثلثا قيمته
قنا لما اختاره الشهيد وبه يفتي وقيل يسال اهل الخبرة لو جاز بيع فايت المنفعة اعني
البيع كم يبلغ فما ذكروا هو القيمة واستحسنه في الفتح ولو قال شريك لشريكه في الامة هي
اي الامة ام ولدك وانكر الشريك ذلك ولا بينة فهي موقوفة تخدم يوما اي تخدم للمنكر يوما وتوقف يوما
اي لا تخدم احدا ولا سعاية عليها للمنكر ولا للمقر ايضا لانه تبرا منها ويدعي الضمان علي شريكه وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمنكر ان يستسعيها في حظه
ان شا ثم تكون حرة لان المقر لما لم يصدق علي شريكه انقلب اقراره عليه ولا يمكن تضمين
المقر لانه ما اقر علي نفسه بالاستيلاد فوجب السعاية للمنكر لاحتباس ماليته نصيبه

عنده ولها انهما تصادقا علي خدمته يوما للمنكر وترفع الخدمة عنها يوما لان كلا منهما مقر بان لا حق
له في استخدامها في ذلك اليوم ونصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها في كسبها وان لم يكن
لها كسب فنفقتها علي المنكر كذا في الحقايق وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الي قول ابي حنيفة وما لام ولد تقوم
اي تم هذا شطر بيت من المنظومة فلا يضمن موسر عتق نصيبه منها حتى لو كان بينهما امة
ادعي كل منهما انها ام ولد له فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول الجمهور وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هي متقومة فيضمن حصة شريكه منها
او كان موسرا وتسعي ان كان معسرا ويتفرع علي هذا الاصل مسايل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها
غاصب وماتت عنده لا يضمن عند الامام ويضمن عندهما وانما ضمن ام الولد اتفاقا فيما اذا قربها بمسبعة
فافترسها سبع فماتت لان هذا ضمان جناية لا غصب والثالثة اذا مات احدهما تعتق ولا تسعي للحي
في شيء عنده وعندهما تسعي في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري
لاقل من ستة اشهر فماتت الجارية وادعي البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن
كله عنده وعندهما يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في الفتح خامسة وهي ما لو باعها فسلمها
فماتت في يد المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما انتهى قال بعض الافاضل والذي يظهر ان هذه
هي الرابعة

باب العتق المبهم

له اي لرجل ثلاثة اعبد قال لاثنين منهم عنده احدكما
حر فخرج احدهما ودخل الاخر فاعاد القول اي قوله احدكما حر ثم مات اي المولي من غير بيان
لمن عناه بالعتق اولا وثانيا عتق ثلاثة ارباع الثابت وهو من اعيد عليه القول وعتق نصف
الخارج وكذا نصف الداخل اما الخارج فلان الايجاب الاول داير بينه وبين الثابت فاوجب عتق
رقبة بينهما فيصيب كل منهما النصف اذ لا ترجيح وكذا الايجاب الثاني بينه وبين الداخل غير ان
نصف الثابت شاع في نصفيه فما اصاب منه العتق الاول لغي وما اصاب الفارغ من العتق
عتق فتم له ثلاثة الارباع ولا معارض لنصف الداخل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله يعتق ربعه اي ربع الداخل لانه ان اريد بالايجاب الاول الخارج صح الثاني
لكونه داير بين عبدين وان اريد الثابت لا يصح الثاني لكونه داير بين عبد وحر فاذا تردد
بين الصحة والفساد يفيد نصف حرية رقبة بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع
قيد بكونه مات للمولي من غير بيان بان لم يخاصمه العبيد فيه لانه لو بين شيا عمل به وسياتي
او خاصموه اجبر عليه فان بين الايجاب الاول في الثابت بطل الثاني وان بينه في الخارج امر
ببيان الثاني ولو بدا به وبينه في الداخل طولب ببيان الاول وان بينه في الثابت والخارج عمل به
ولو قال عنيت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولو كان هذا القول في مرضه
اي مرض المولي ومات من ذلك المرض قبل البيان وقيم العبيد متساوية وقد ضاق الثلث عنهم
او لم يكن له مال غيرهم او كان ولم تجز الورثة جعل كل عبد سبعة كسهام العتق وذلك بان تجعل
كل رقبة علي اربعة لاحتياجنا الي ثلاثة ارباع فيعتق من الثابت ثلاثة من اربعة ومن الاخرين
من كل واحد سهمان فبلغ السهام سبعة خارجة من الثلث وكل المال وهو الاعبد الثلاث فيكون
كل منهم وهو ثلث المال سبعة اسهم وعتق من الثابت ثلاثة من سبعة وسعي في اربعة ومن كل من
الاخرين الداخل والخارج من كل منهما اثنان من سبعة وسعي كل منهما في خمسة فصار ثلاثة ارباع
الثابت الي ثلاثة اسباعه وذلك اقل من ثلثه نصفه بنصف سبع وصار نصف كل من الاخرين سبعين
وذلك اقل من ثلثه بثلث سبع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجعل كل عبد

ستة كسهام العتق عنه لانه انما يضرب الداخل بسهم ويسعي في خمسة فصار ربعه سدسا وعلي هذا فتكون سهام العتق ستة وكل المال ثمانية عشر فيجعل كل عبد علي ستة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعي في ثلاثة وكان العتق علي قوله نصفه ويعتق من الخارج اثنان وهما ثلثه ويسعي في اربعة ومن الداخل واحد وهو سدسه ويسعي في خمسة ولو طلق كذلك قبل الدخول اي لو كان له ثلاث نسوة مهرهن علي السوا طلقهن من قبل الدخول علي الوجه المذكور ومات بلا بيان يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاث حكم المهر والميراث والعدة فاما حكم المهر فقال سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسيلة في الطلاق قبل الدخول ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقي محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعني كالعتق واما حكم الميراث وهو الربع او الثمن ينقسم بين الثابتة والخارجة والداخلة نصفين نصفه بين الثابتة والخارجة لان احدهما ليست باولي من الاخري ونصفه للداخلة لانه لا يزاحمها الا احدي الاوليين يعني الثابتة والخارجة وعلي كل منهن عدة الوفاة احتياطا والبيع اي بيع عبد معين منهما سوا كان صحيحا او فاسدا معه قبض او لا مطلقا او بشرط الخيار **بيان في العتق المبهم** ولو معلقا بان قال لاحد عبديه اذا جا غد فاحدهما حر فباع احدهما ثم جا الغد عتق الباقي لخروج من باعه عن محلية العتق فتعين الاخر وكذا العرض اي عرض احدهما علي البيع ملحق بالبيع في المحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله تعالي والموت اي موت احدهما ولو بالقتل من المولي او من اجنبي وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك والتحرير اي انشاوه ولو معلقا بان قال لاحدهما ان دخلت الدار فانت حر وبه يعتق الاخر والتدبير اي تدبير احدهما ولو مقيدا لان فيه تعليق العتق والاستيلاد اي استيلاد احدي امتيه والهبة اي هبة احدهما والصدقة اي التصدق باحدهما مسلمتين اي الهبة والصدقة لان جميع هذه التصرفات تستلزم قيام ملك اليمين فصار كانه صرح بانها مملوكة وفي المحيط والايضاح ان ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا وكذا الرهن احدهما او اجره او اوصي به او زوجه لان اقدامه دليل علي اختيار العتق في الاخر والوطي ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم وكذا الدواعي من اللمس والتقبيل والنظر الي فرجها بشهوة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا لا يكون الوطي ودواعيه بيانا لانه لا يحل الا في الملك واحداهما حر فكان مستبقيا الملك في الموطوة فتعينت الاخري لزواله بالعتق وفي الهداية لا يفتي بقول الامام انتهي لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله ناظرا الي الاحتياط في اكثر المسايل وهذا الخلاف اذا لم تعلق منه واما اذا علقت منه عتقت الاخري اتفاقا ولا يخفي ان الاستخدام ولو كرها لا يكون بيانا وفي الطلاق المبهم هو اي الوطي والموت بيان حتي تطلق التي لم يطاها والحد ولابد ان يكون الطلاق باينا فلو كان رجعيا لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت البيان فيه بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التقبيل كالوطي ولو طلق احديهما ينبغي ان لا يكون بيانا كذا في البحر وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثي ولم يدر اولهما فالذكر رقيق بكل حال تقدمت ولادته او تاخرت لان ولادته شرط الحرية

الام فتعتق

189

الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها ويعتق نصف كل من الام والانثي ويسعي كل منهما في نصف قيمته لانهما يعتقان بتقدير ولادة الغلام اولا ولا يعتقان بتقدير ولادة الجارية اولا فيعتق نصف كل منهما ولا تشترط الدعوي لصحة الشهادة علي الطلاق وعتق الامة معينة وفي عتق العبد وغير المعينة تشترط عند ابي حنيفة خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلو شهدا اي رجلان علي زيد بعتق احد عبديه او شهدا بعتق احدي امتيه لا تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان تكون هذه الشهادة في وصية بان شهد انه اعتق احد عبديه في مرض موته فانها تقبل استحسانا لان نفعه يعود اليه فتحقق الدعوي من الخلف وهو الوصي او الوارث وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل ويومر بالعتق لاحدهما وان شهدا اي رجلان بطلاق احد نسايه قبلت شهادتهما ويجبر علي البيان اتفاقا

باب الحلف بالعتق

شروع في بيان التعليق بعد مسايل التنجيز والحلف بفتح الحاء سكون اللام وكسرها مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا والحلف القسم وبكسر الحاء سكون اللام العهد ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يوميذ حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الدخول سوا كان في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده اي بعد الحلف لان التنوين عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره اذ دخلت ولفظ اليوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي يوم الدخول حر وهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الي وقت الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر ويصدق علي ملك قبل الدخول يقارن بقا الدخول فكان اضافة العتق الي الملك الموجود عند الدخول معني والمراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه اضيف الي ما لا يمتد حتي لو دخل ليلا عتق وفي البدايع لو قال كل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر فهذا علي ما اشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان يعنيه ولو قال كل مملوك املكه اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وله مملوك كان في الوقت الذي عينه اخر عتق ما استفاده ايضا ولو نوي احد الصنفين لم يقبل قوله قضا ويقبل ديانة ولو لم يقل يوميذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف واما من ملكه بعد الحلف فلا يعتق لان معناه كل مملوك لي في الحال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل فلو لم يكن في ملكه احد يوم حلف كان لغوا وكذا لو قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق الحمل ولا تعتق الام ايضا لتقييده بالذكر ولو لم يقل ذكر عتق الحمل تبعا للام لدخولها ولو قال كل مملوك لي او املكه حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده اي بعد الحلف لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته اي موت السيد وعن ابي يوسف لا يعتق ما استفاده بعد الحلف لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق ما سيملكه اخره لانه خلاف الاصل

باب العتق علي جعل

والجعل بضم الجيم ما جعل للانسان من شي علي شي يفعله وكذا الجعالة بالكسر كذا في العناية وقد تبع الجوهري في تخصيص الكسر والمذكور في ديوان الادب وغيره الفتح فيفيد وجهان وفي المغرب الجعل جمع جعيلة او جعالة بالحركات بمعني الجعل هنا المال المجعول شرطا للعتق ومن اعتق عبده علي مال او به يعني قال انت حر علي الف او بالف وكذا علي ان تعطيني او تودي الي الفا ونحو ذلك او بعت لك نفسك او وهبتها منك علي ان تعوضني كذا فقبل العبد ذلك في مجلسه ان كان حاضرا او في مجلس علمه ان كان غايبا عتق وانما توقف علي قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فصار حرا في جميع احكامه

واطلق في المال فتناول جميع انواعه حتى الحيوان وان لم يكن معينا بعد ان يكون معلوم الجنس فلا يبالي
بجهالة الوصف كالجوده والرداه لانها يسيرة ولا بجهالة النوع لانه معاوضة المال بغير المال فشابه
النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد والمال دين صحيح عليه اي على العبد لانه التزمه بقبوله وقد
كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تاكدت بالعتق يصح الكفالة به لانه دين على حر بخلاف بدل
الكتابة حيث لا يصح الكفالة به لانه ليس بدين صحيح لانه لا دين على عبد وان قال المولى
لعبده ان اديت الي الفا فانت حر واذا اديت الي الفا فانت حر صار العبد ماذونا
له في التجاره ضرورة الحكم الشرعي بصحة هذا التعليق واستعقابه اثاره من العتق عند الادا
وذلك يقتضي ان يتمكن شرعا من الاكتساب بالتجاره لا التكدي لانه خسة يلحق المولى عارها لا يصير
مكاتبا لانه صريح تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضه في الانتها وهو بخلاف المكاتب
في مسايل نص عليها ابن الهمام في فتح القدير فراجعه ان شيت ويعتق العبد ان ادي في المجلس
او خلى بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس بحيث لو مد يده اليه اخذه لانه نزل قابضا جبرا
عليه وهذا في التعليق بان لانه للشرط فكان هذا طالبا للمحال في الحال فيتقيد به ويعتق متى
ادى او خلى بين المولى وبين المال في التعليق باذا لان اذا للوقت فيعم الاوقات ويجبر المولى على
القبض فاذا ادي البعض يجبر على القبض ايضا في رواية الزيادات لان الذي اتى به بعض الجملة فاذا ثبت
الاجبار في الكل ثبت في البعض الا انه لا يعتق ما لم يود الكل وفي مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر قبل
الاول استحسان والثاني قياس كذا في العنايه كما لا يعتق لو حط المولى عنه البعض بطلبه فادى
الباقي ثم ان ادي الفا كسبه قبل التعليق رجع المولى عليه اي على العبد بمثلها لانه اداها من
مال المولى ويعتق لوجود الشرط وان ادي الفا كسبها اي الالف بعده اي بعد التعليق لا يرجع
المولى عليه بمثلها لانه ماذون في الادا منه على ما بينا ويعتق ولو قال انت حر بعد موتي بالف
فان قبل بعد موته اي موت المولى واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عند امتناع الوارث عتق
العبد اي بالمال والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبله ولم يعتقه الوارث ونحوه
فلا يعتق بالالف المذكور وروي عن الامام رحمه الله انه يعتق بمجرد القبول وايده في الفتح ولو حرره
اي العبد على ان يخدمه اي المولى سنة مثلا بان قال اعتقتك على ان تخدمني سنة فقبل العبد
عتق من ساعته وعليه اي العبد ان يخدمه اي يخدم المولى تلك المده يعني التي ضربت قيد بالمده
لانه لو حرره على ان يخدمه من غير ذكر مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة
وقيد بكونه حرره على ان يخدمه لانه لو علق عتقه على خدمته مدة لا يعتق حتى يخدمه اياها
ولو قال ان خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فانت حر فان كانا صغيرين فحتى يدركا وان ادرك
احدهما يخدمهما الى ان يدرك الاخر وان كانا مدركين يخدم البنت الى ان تزوجها والابن الى ان يقدر
على ثمن جارية ولو تزوجت البنت وبقي الابن خدمهما ايضا ولو مات المولى او العبد قبلها اي قبل
الخدمة لزمه اي العبد قيمته فتوخذ منه للورثة او من تركته للمولى فان خدم اياما ثم مات المولى
او العبد سقط عنه بقدرها من قيمته وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
لزمه قيمة خدمته قال في الحاوي وبقول محمد ناخذ انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون مرضه
الذي لا يرجى برؤه كالعمي ونحوه كالموت انتهى والظاهر تخلفه الوارث في استيفا الخدمة اما
لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين
فهلكت العين او استحقت قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه للمولى عند ابي حنيفة وابي

يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله قيمة العين ومن قال لاخر له امة اعتق امتك بالف علي
ان تزوجنيها ففعل اي مولاها يعني اعتقها على نحو ما قال وابت اي الامة التي اعتقها ان تتزوج ١٩٥
اي القايل المذكور فلا شي عليه وعتقت على المالك ولو ضم القايل المذكور في المسيلة السابقة لفظ عني
بان قال اعتق امتك عني بالف على ان تزوجنيها فقسم الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها لو فرضنا
ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل ولزمه
اي القايل حصة القيمة وهي ثلثا الالف وسقط عنه ما يخص المهر وهو ثلث الالف لانه
قابل الالف بالرقبة شرا وبالبضع نكاحا فوجبت حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم
يسلم ولو تزوجته اي تزوجت الامة القايل المذكور فحصة المهر لها في الوجهين اي في صورة ضم عني
وتركه وحصة القيمة للمولى في الثاني لانه صار مشتريا لها من المولى فيجب عليه ادا حصة ما
سلم له وهو الرقبة كما تقدم وهدر في الاول تتمة اعتق امته على ان تزوج نفسها
ففعلت كان لها مهر مثلها عندهما لعدم صلاحية العتق لان يكون مهرا وجوزه الثاني اقتدا
بفعله صلى الله عليه وسلم ذلك في صفيه قلنا كان ذلك صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر على
ما مر فان ابت ان تتزوجه لزمها قيمتها في قولهم جميعا ولو اعتق ام ولده على ان تزوج نفسها
منه فقبلت عتقت فان ابت نكاحه فلا سعاية عليها كما في الخانيه لان ام الولد غير متقومة

باب التدبير

شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد الفراغ من الواقع في الحياة وقدمه على
الاستيلاد لشموله الذكر والانثى المدبر المطلق من قال له مولاه اذا او متى او ان مت او توفيت
او هلكت او حدث في حادث فانت حر او عتيق او معتق او محرر او انت حر عن دبر مني
يقال دبر الرجل اذا ولى فكانه من دبره الحياة او انت حر يوم اموت اراد به مطلق الوقت
لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى النهار صحت نيته ولم يكن مدبرا كذا في المبسوط اي مطلقا
او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الى مائة سنة
وغلب موته قبلها او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فلا يجوز اخراجه اي المدبر
عن ملكه اي المولى الا بالعتق لقوله صلى الله عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر
من الثلث ويجوز استخدامه وكتابته واجارته والامة المدبرة توطا وتزوج من انسان جبرا
واذا مات سيده اي سيد المدبر ولو حكما كما اذا لحق بدار الحرب عتق المدبر في اخر جزء من اجزا حياة
السيد كما في المحيط من ثلث ماله اي ثلث مال السيد يوم موته ان خرج من الثلث لان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت ويستوي فيه التدبير المطلق والمقيد في انه يعتق من الثلث
ولا فرق بين كون التدبير في حالة الصحة او المرض الا اذا قال في صحته انت حر او مدبر ومات بلا بيان
فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث ولو قتل المدبر سيده سعى في قيمته اذ لا وصية
للقاتل وان لم يخرج من الثلث فبحسابه معناه بحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه
وان لم يترك المدبر بكسر البا الموحده المشدده غيره اي غير المدبر بفتح البا الموحده المشدده من
المال وله وارث لم يجز التدبير سعى اي المدبر في ثلثيه اي ثلثي قيمته فان لم يكن له وارث او كان
واجازه عتق كله لانه في حكم الوصيه فيقدم على بيت المال لما تقرر في كتبهم المعتمدة ان الموصى له
بما زاد على الثلث مقدم على بيت المال فيجوز باجازة الوارث والتدبير والعتق في المرض كالايصا
بعين المملوك لنفسه واذا استغرقه اي المدبر دين المولى سعى في كل قيمته مدبرا لان الدين مقدم
على الوصيه واختلفوا في قيمته مدبرا والصحيح هي نصف قيمته قنا كذا في المحيط والمفتي به هي

ثلثا قيمتها وفي الجوهرة انه يسعى في قيمته قنا ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات
عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه عند ابي حنيفة رحمه الله لان نصفه على ملكه عبد من
غير تدبير خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان التدبير
بعضه تدبير للجميع وهو فرع تجزي الاعتاق والمدبر المقيد من قال له مولاه ان مت من مرضي هذا
او ان مت وغسلت او كفنت او دفنت او ان مت او قتلت او ان مت من سفري هذا او ان مت
من مرضي كذا او ان مت الى عشرين سنة مثلا مما يقع غالبا او ان مت الى مائة سنة واحتمل عدم موته
فيها فيجوز بيعه وهبته ورهنه وان وجد الشرط عتق عتق المدبر يعني من الثلث نبه بذلك
على انه لا بد ان يموت في ذلك المرض او السفر او تلك المدة حتى لو مات بعد ما صح او اقام او مضت
المدة لم يعتق لبطلان اليمين

باب الاستيلاد

لما اشترك كل من الاستيلاد والتدبير
في استحقاق العتق بعد الموت الا ان التدبير ايجاب باللفظ فناسب ما قبله فقدم على
الاستيلاد والاستيلاد مصدر استولد اي طلب الولد وهو عام اريد به خصوص وهو طلب
ولد منه اي استلحاقه اي باب بيان احكام هذا الاستلحاق الثابتة في الام وام الولد يصدق
لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقها اخص
من ذلك وهي الامة التي يثبت ولد نسبها من مالك كلها او بعضها لا يثبت نسب ولد
الامة من مولاها الا ان يدعيه اي الا ان يدعي المولى الولد لانه لا فراش لها فان غالب المقصود
من وطي الامة الشهوة دون الولد فان اشراف الناس يمتنعون من وطي الاما تحرزا من
الولد لئلا يعير ولده بكونه ولد امة فيشترط لثبوته دعواه ولهذا جاز له العزل في
الامة دون الزوجة لان المراد من وطي الزوجة طلب الولد قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا
اشاره الى ان المراد من مشروعية النكاح التوالد والتناسل ثم ان كان يطاها ولم يعزل عنها وحصنها
فجاءت بولد لا يحل له نفيه فيما بينه وبين الله تعالى ويلزمه ان يعترف به لان الظاهر انه
منه وان كان يعزل عنها ولم يحصنها جاز له النفي عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون منه ويجوز
ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب له ان يدعيه وعند محمد
يستحب له ان يعتقه فاذا مات اعتقها لانه لما احتمل الوجهين استحب له ان يعتقه
لئلا يسترق بالشك فاذا ثبت بان اقر انه ولده منه صارت الامة ام ولد لا يجوز
اخراجها اي ام الولد عن ملكه اي ملك المولى الا بالعتق فلا يجوز بيعها ولو قضى قاض
بجوازه لا ينفذ في اظهر الروايات ولا هبتها ولا رهنها وله اي للمولى وطيها
اي وطي ام الولد واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها لان الملك قائم فيها
كالمدبرة وفيه ايما الى ان الكسب والعقر وارش الجناية له ولم يقل فالتزويج بعد
استبرائها دلالة على انه لا يجب على المولى بل يندب فان جاءت بولد لاقل من ستة
من وقت النكاح فنسبه لا لاكثره واذا ادعاه المولى الا انه يعتق عليه وتعتق ام الولد
بعد موته اي المولى ولو حكما كلحاقه بدار الحرب فاسترقت وله ام ولد في دار الاسلام من جميع
ماله هذا اذا كان اقراره بالولد في صحة والمرض ومعها ولد او كانت حبلى فان لم يكن شي من
ذلك عتقت من الثلث لان عتقها علم انشاء اقرار بالعتق وهو وصية كذا في المحيط وغيره
واذا اعتقت فما في يدها للمولى الا اذا اوصى به لها كما في الخانية وعن محمد استحسن ان اترك
لها ملحفة وقميصا ومقنعة اما المدبر فلا شي له من الثياب كذا في المجتبى ولا تسعى

اي ام الولد

191 اي ام الولد لدينه اي المولى لرواية الشيباني امر عليه السلام بعتق امهات الاولاد
وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث اي حكم ودل قوله ولا يبعن على انتفا المالية
واذا انعدمت لم يبق عليهم سعاية وذكر الدين نفيا للسعاية للغرما والورثة وقوله ولا
يجعلن من الثلث تاكيد لانه يفهم من قوله وان لا يبعن في دين كذا في العناية ومنعه في الحواشي
السعدية فان المدبر لا يباع في دين ويجعل من الثلث انتهى ويثبت نسب ولدها بعده
اي بعد الولد الاول الذي اعترف به بلا دعوة بخلاف الاول حيث لم يثبت نسبه بدونها
لانه لما ادعى الاول تبين ان الولد مقصود منها فصارت فراشا له وفي المحيط امة بين شريكين
جاءت بولد فادعياه ثبت النسب منهما فلو ولدت ولدا اخر لم يلزمهما الا بالدعوة لانها
لم تصر فراشا لاحدهما وان صارت ام ولد لهما لانه لا يحل لكل واحد منهما وطيها فلا يملك
استفراشها كما لو حرمت على المولى بالمصاهرة فجاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى الا بالدعوى
لزوال فراشه وان نفاه اي وان نفى المولى الولد الثاني انتفى لا فرق في ذلك بين ان يكون صريحا
او دلالة كما اذا ولدت اكثر من واحد في بطن فادعى الاول كان نفيا لما بعده ولو كانوا في
بطون مختلفة كما في الظهيرية ولو ادعى الاخير كان نفيا للاولين وانما صح نفيه لضعف
فراشها بدليل ان له نقله بالتزويج يعني من غيره بخلاف المنكوحة حيث يتوقف على اللعان
لتاكده وهذا الاطلاق قيده في المبسوط بما اذا لم يقض القاضي به ولم يتطاول الزمن فان قضى به
قاض يعني بلزومه فقد لزمه فلا يملك ابطاله والتطاول دليل اقراره لانه يوجد منه ما يدل عليه
من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار ولو استولدها اي الامة رجل غير المولى بنكاح
ولو فاسدا او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطي بشبهة على ما مر ثم ملكها بعده
باي سبب كان كلا او بعضا فهي اي الامة ام ولد له لان السبب هو الجزئية وقد ثبت منها نسبة
الولد الى كل واحد منهما وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بينهما بواسطة انتساب الولد اليهما
ثم عندنا تصير ام ولد له من وقت ملكها لا من وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه
واثر الخلاف يظهر فيما لو ملك ولدا لها من غيره قبل ان يملكها لا يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف الحادث
في ملكه من غيره فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده منها احرار بملكه لهم وكذا هي ام ولد له لو
استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها بخلاف ما لو استولدها بزنى ثم ملكها اي الزاني فلا تكون
ام ولد بملكه لها استحسانا ولو اسلمت ام ولد النصراني اراد به الكافر عرض عليه الاسلام فاذا اسلم
فهي له وان ابى سعت في قيمتها ام ولد وهي ثلث قيمتها قنة قاله الاتقاني بان يقدر القاضي قيمتها
فينجمها عليها فهي كالمكاتبة لا تعتق حتى تودي ولكن لا ترق بعجزها دفعا للضرر عنه وعنها فهي
كالمكاتبة في هذا وفيما سيذكره بقوله وان مات عتقت بلا سعاية كما هو حكم ام الولد ولو ماتت هي
ومعها ولد ولد في سعايتها سعى فيما عليها كما في المحيط قيد بام الولد لان القنة يجبر على بيعها وكذا
القن يعني ان ابى عن الاسلام ومن ادعى ولد امة له فيها شركة ثبت نسبه اي الولد منه اي من
المدعي لاحتياج الولد الى النسب ولا فرق في كون المدعي مسلما او كافرا صحيحا او مريضا حرا او مكاتبا
غير انه اذا عجز المكاتب له ان يبيعها كذا في الظهيرية وصارت الامة ام ولده ابتدا لعدم تجزي
الاستيلاد عندهما وعنده صار نصفها ام ولده ثم يتملك الاخر لانه قابل للنقل والحاصل ان
الاتفاق انه لا يستقر تجزيها وضمن اي المدعي نصف قيمتها يوم العلوق لتملك نصيب صاحبه
باستكمال الاستيلاد سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وضمن ايضا

نصف عقرها يوم العلوق لان ملكه انما يثبت بعد الوطي حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب
صاحبه وعم كلامه ما اذا كان الشريك ابا بخلاف ما لو استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يضمن العقر
قال السرخسي رحمه الله والعقر اذا ذكر في الحراير فالمراد به مهر المثل واذا ذكر في الاما فهو عشر قيمتها اذا
كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها لا يضمن قيمة ولدها لانه علق حر الاصل لاستناد النسب
الي وقت العلوق وان ادعياه اي وان ادعي الشريكان نسب الولد الذي حبلت به امة في ملكهما ولو اختلف
انصباوهم معا اي مجتمعين ثبت نسبه منهما اي من الشريكين كذا جا عن عمر رضي الله عنه وقيدها
المصنف رحمه الله في الاثنين لعدم الاختلاف فيهما وان كان عند الامام رحمه الله يثبت من اكثر خلافا
لابي يوسف رحمه الله وقصره محمد رحمه الله علي ثلاثة وزفر علي خمسة وفي البحر معزيا الي غاية البيان
لو تنازع فيه امراتان او اكثر قضي به بين الكل عند الامام رحمه الله خلافا لهما ولو كانت المنازعة
بين رجلين وامراتين كل يدعي انه ابنه من هذه المراة وهم تصدقه قضي به بين الرجلين فقط
عند ابي حنيفة رحمه الله ولو تنازعا فيه رجل وامراتان يقضي بينهم عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف ومحمد يقضي للرجل فقط واطلق في ثبوت النسب منهما وهو مقيد بما اذا لم يكن
مع احدهما مرجح فان كان كما اذا كان احدهما ابا فيقدم الاب علي الابن كما في الهداية وبه عرف
انه لو ادعاه الابن والاب والجد قدم الجد والمسلة في الظهيرية والمسلم علي الذمي والحر علي العبد
والذمي علي المرتد والكتابي علي المجوسي ومن تقدم نكاحه حتي لو كان الحمل علي ملك احدهما نكاحا
فاشترياها معا فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشرا فادعياه فهي ام ولد للناكح او لاكثر
لا يثبت ولدها الثاني الا بالدعوة كما في المجتبي معللا بان الوطي حرام فتعتبر الدعوي قيد بادعايهما
النسب لانهما لو ادعي احدهما العتق والاخر النسب معا قدم الثاني وهي اي الامة ام ولد لهما
لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة علي صاحبه فتتبعه الام وتخدم كلا منهما يوما واذا مات
احدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركة الميت ولا سعاية عليه عند الامام وتسعي عندهما في نصف
قيمتها ولو اعتقها احدهما عتقت ولا ضمان علي الساكت ولا سعاية عليها عنده وعندهما يضمن
ان كان موسرا او تسعي ان كان معسرا كذا في الفتح وعلي كل واحد منهما نصف عقرها لان الوطي في المحل
المحترم لا يخلو عن عقر او عقر وقد تعذر الاول للشبهة فتعين الثاني وتقاصا اي الشريكان
وفايدة ايجاب العقر مع هذا انه لو ابرا احدهما صاحبه بقي حق الاخر ولو قوم نصيب
احدهما بالدراهم والاخر بالذهب كان له ان يدفع الدراهم ويأخذ الذهب ولو كان نصيب
احدهما اكثر كان له اخذ الزيادة وكذا الغلة والكسب والخدمة كما في النهر نقلا عن البدايع
ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل للاقرار كل منهما انه ابنه علي الكمال
ويرثان اي الشريكان منه اي الابن ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقسمان
نصيبه لعدم الاولوية والنسب وان كان لا يتجزي لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث
والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما
يقبل التجزية يثبت بينهما علي التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما
علي الكمال كانه ليس معه غيره قال الزيلعي ونص في صدقة الفطر انها عليهما لكن عند
ابي يوسف علي كل واحد صدقة تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة واما الجزية ففي
قاضي خان لو ادعي نصراني وتغلبي ولد امة لهما وماتا وكبر الولد توخذ منه جزية
وفي السير الكبير لو مات التغلبي اولا اخذ منه جزية اهل نجران او النجراني اولا

اخذ منه

192 اخذ منه جزية بني تغلب ولو ماتا معا اخذ النصف من هذا والنصف من هذا وان ادعي
المولي ولد امة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه اي الولد منه اي من المولي لان
غاية امره ان يكون كالاجنبيين ولو ادعي ولد جارية اجنبي فصدقه المولي ثبت نسبه قيد
بولد امة مكاتبه لانه لو ادعي ولد مكاتبته لم يشترط تصديقها وخيرت بين البقا علي
كتابتها واخذ عقرها وبين ان تعجز نفسها وتصير ام ولد كذا في النهر معزيا الي الدراية
وعليه اي وعلي مولي المكاتب قيمته اي قيمة الولد لانه في معني ولد المغرور حيث اعتمد دليلا
وهو كسبه فلم يرض برقه الا ان القيمة تعتبر هنا يوم الولادة وفي ولد المغرور يوم الخصومة
وعقرها اي وعقر امة المكاتب لانه وطي بغير نكاح ولا ملك يمين ولا تصير ام ولده
لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ام ولد المغرور والمبعد والمتخذ وماله من الحق كاف
لصحة الاستيلاد فلا حاجة الي النقل وان لم يصدقه المكاتب لا يثبت النسب لانه لا يملك
التصرف في اكساب مكاتبه لانه بالعقد حر علي نفسه فاشترط تصديقه الا ان دخل الولد
في ملكه وقتا ما فانه يثبت نسبه منه لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال
حق المكاتب وهو المانع

كتاب الايمان

ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها الحرفي
عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق
لاشتراكهما في الاسقاط اليمين هو لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لغة
وشرعا هي تقوية احد طرفي الخبر من الصدق والكذب في نفس السامع فدخل يمين الغموس
بالمقسم به سوا كان اسما من اسماء الله تعالي او صفة او التزام مكروه كفرا او زوال ملك
فدخل التعاليق كان فعل كذا فهو يهودي وان دخلت الدار فانت كذا بضم التا لمنع
نفسه وبكسرها لمنعها وان بشرتني فانت حر وهي مشروعة لان الله اقسم وامر
نبيه صلي الله عليه وسلم بالقسم فقال قل اي وربي انه لحق كذا في فتح القدير وركنها اللفظ
المستعمل فيها وشرطها كون الحالف عاقلا بالغا مسلما ومن زاد الحرية كالتمرتاشي فقد سهي
لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم هذا باعتبار الحالف واما باعتبار اليمين فقال في المحيط
شرطها كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والحنث
فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اثني وسببها البقاء تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة
حمل نفسه او غيره علي الترك والفعل وحكمها سياتي في كلام المصنف ان شا الله تعالي ثم اليمين بغير اسم
الله تعالي مكروه عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامتهم لا يكره لانه تحصل به الوثيقة قال
العيني وبه افتوا لا سيما في زماننا انتهي وما روي من النهي محمول علي الحلف بغير الله تعالي اذا اضيف
لا علي وجه الوثيقة كقولهم بابيك ولعمرك ونحوه وفي القنية والصحيح ان اليمين بغير الله تعالي اذا اضيف
الي الماضي يكره واذا اضيف الي المستقبل لا يكره لقول العجلاني بعد اللعان ان امسكتها فهي طالق
ثلاثا ولم ينكر عليه النبي صلي الله عليه وسلم ولكن هذا من ايمان السفلة والهمج من الناس انتهي وفي
قاضي خان وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الي ذلك
لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر
الرواية انتهي وهي اي اليمين ثلاثة احدها غموس سميت بها لانها تغمس صاحبها في الاثم
في الدنيا وفي النار في العقبي وهو حلفه اي الرجل علي امر ماض او حال كذبا عمدا حال ان
من الضمير اي كاذبا متعمدا فاليمين علي الماضي مثل قوله والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه



نحلف او والله لقد فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله والحال ان يقول والله ما لهذا علي دين وهو
يعلم ان له عليه وحكمها اي الغموس الاثم اي استحقاق العقوبة لرواية البخاري الكباير الاشراك
بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس ومن ثم قال السرخسي ان اطلاق اليمين عليها
مجاز لانها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة وجا في كثير من الروايات تقييد الوعيد فيها بان
يقطع بها حق مسلم ومن ثم قال في البحر ينبغي ان تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم او اداه وصغيرة
اذا لم يترتب عليها مفسدة وانت خبير بان هذا انما ينافي اطلاق ما رويناه وما قدمناه عن
شمس الايمة صريح فيه ومعلوم ان اثم الكباير متفاوت ولا كفارة فيها اي في الغموس الا التوبة
والاستغفار وامره الى الله وثانيها اللغو سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد
يقال لغي اذا اتى بشي لا فايدة فيه وهي حلفه اي الرجل على امر ماض يظنه كما قال وهو بخلافه
مثل قوله والله لقد فعلت كذا وهو يظن انه صادق او والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعل
وقد تكون الحال مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف انه زيد فاذا هو عمرو او يرى طايرا
فيحلف انه غراب فاذا هو غير غراب وحكمها اي اللغو رجا العفو فان قيل قد اخبر الله تعالى انه
لا يواخذ بها على القطع في قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فلم علقه بالرجا والشك اجيب
عنه بجوابين احدهما ان اللغو الذي فسره لم يعلم قطعا انه هو الذي اراده الله لا للاختلاف
في تفسيره وعدم العلم بالتوصل الى حقيقته والثاني ان الرجا على ضربين رجا طمع ورجا تواضع
فيجوز ان يكون هذا تواضعا لله تعالى واختلف المتاخرون في المواخذة المنفية فقيل هي المعاقبة
في الاخرة وقيل هي المواخذة بالكفارة كما في الكشاف وغيره والثاني اظهر بدليل ما بعده وفي الخانية
والخلاصة واللغو لا يواخذ به صاحبه الا في الطلاق والنذر وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال
ان لم يكن هذا فلان فعلي حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي الجوهرة
قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على
امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر
لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه يوجب الوقوع وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه وثالثها منعقدة وهي حلفه اي الرجل على فعل او ترك في المستقبل ومثل قوله
والله لاعطين زيدا درهما او والله لا اكلم زيدا يجب ان يراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا
اموت ولا تطلع الشمس فانها في هذين غموس وحكمها اي المنعقدة وجوب الكفارة ان حنث
اي الحالف دون الاوليين لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد
به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى فاحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك
الا في المستقبل والكفارة ترفع الاثم وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية مع الكفارة كما ذكر في السراجية
ونص عبارتها الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قال الشيخ ابو المعين النسفي
والمنعقدة انواع منها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي نحو والله لا يشرب الخمر اليوم
وترك الواجبات نحو والله لا يصلي الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يطيع
الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه فلا يعصيه ومنها ما يفضل الحنث على البر كهجران
المسلم ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات
التي هي خير وليكفر عن يمينه ولان الحنث ينجبر بالكفارة وما عدا ذلك يفضل فيه البر
على الحنث نحو والله لا ياكل هذا الخبز او لا يلبس هذا الثوب حفظا لليمين ولو قيل انه واجب

لقوله تعالى

لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها اذا امكن كذا في النهر معزيا
الى فتح القدير ثم قال وبقي نوع رابع وهو ان يكون المحلوف عليه واجبا قبل الحلف نحو والله لاصلين
الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المحلوف عليه ترك معصية فيثبت وجوبان
لامرين الفعل والبر انتهى ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي اي المخطي كما اذا اراد
ان يقول اسقني الما فقال لا اشرب الما وقيل الذاهل عن التلفظ به بان قيل الا تاتينا
فقال بلى والله غير قاصد اليمين والمكره والطايع في الحلف والحنث وهي اي كفارة اليمين
عتق رقبة اي اعتاقها او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار والاطعام وقد
مر بيانه هناك مفصلا او كسوتهم اي او كسوة عشرة مساكين لقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الاية والتخيير لا يمنع صحة التكليف كما ظنه من اوجب الكل مع السقوط
بالبعض لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت بفعل احدهما وقد قالوا لو فعل الكل وقع عن
الكفارة ما كان اعلا القيمة فان قيل اذا فعل واحدا بعد واحد وقع الاول عن الكفارة فكيف
يتعين الاعلى قيل بان فعل الكل جملة ناويا ان يكون الكل عن الكفارة او مرتبا ولم ينو ان يكون الكل
عن الكفارة الا بعد ما تمت وهذا لان النية في التكفير لا بد من وجودها كما في الفتح وبترك الكل يعاقب
على الادنى ونبه بقوله كل واحد ثوبا يستر عامة بدنه ان المراد بالكسوة ما يثبت به اسم
المكتسي وينتفي عنه اسم العريان فلا يجزي الا نحو القميص والجبة والازار والسابل الذي يتوشح
به وفي المراة لا بد من الخمار مع الثوب وهو الصحيح فلا يجزي السراويل والعمامة الا انه يجزي
عن الاطعام باعتبار القيمة ثم قيل يعتبر في الثوب حال القابض قال السرخسي والاشبه
بالصواب انه يكفي ان يصلح للاوساط فان عجز الحانث عن احدها اي عن احد الاشيا الثلاثة وهي
الاعتاق والاطعام والكسوة عند ارادة الادا لا عند الحنث صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات لقراة ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات والمراد بالعجز
ان لا يفضل عن حاجته قدر ما يكفر به فان فضل لا يجزيه الصوم في ظاهر المذهب ولو
كفر بالصوم ناسيا لرقبة او طعام او كسوة في ملكه فالصحيح انه لا يجزيه كذا في المجتبى وقياس
ما مر انه لو صام لعجزه فظهر ان له قريبا مات وترك مالا وهو وارثه قبل صومه لا يجزيه وفي الخانية
لو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل ادا الدين قيل يجوز وقيل
لا والكلام انه لو كان ماله غايبا او دينه موجلا وليس في يده ما يكفر عن يمينه فصام انه يجوز هذا
اذا لم يكن ماله الغايب عبدا فان كان عبدا يجزي في الكفارة لا يجوز له الصوم وقيد بالتتابع لان التفريق
غير جايز ولو لعذر الحيض كما في الخلاصة ولا بد من بقا العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر او اعتق
العبد قبل ان يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استانف التكفير بالمال ولا يجوز
التكفير بالمال ولا بالصوم قبل الحنث حتى لو كفر لم يقع ما اداه كفارة وان وقع تطوعا
حتى منع استرداده من الفقير لانها تستر الجناية ولا جناية قبل الحنث كذا قالوا وفيه نظر
وقد ذكر في النهر وجه النظر فراجعه ان شيت ولا كفارة تجب في حلف كافر وان حنث مسلما
لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولا يصح يمين الصبي والمجنون والنايم
كما مر في الطلاق وحروف القسم الواو والبا والتا لان كلا منهم معهود في الايمان مذكور في
القران قال الله تعالى والله ربنا وقال يحلفون بالله وقال تالله لقد ارسلنا نوحا قال
الزيلعي رحمه الله وبقي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة

والمضمومة في القسم وحين قوله لله وها الله وأالله والله ومُر الله ومُن الله وقد تضمر حروف القسم
فيكون حالفا كالله لا فعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف ولم
ولم يعوض عنها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في
اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدا مضمرا الا في ايمن فانه الزم فيهما الرفع
وهو ايمن ولعمر الله كذا في الزيلعي فان قلت لم عدل عن الحذف الى ذكر الاضمار قلت لان الاضمار
يبقى اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحرف محذوفا لانه لم يظهر اثره
وفي حالة الجر مضمرا لظهور اثره في الاسم فقيد باضمار حروف القسم لان اضمار حروف
التاكيد اعني النون واللام في المقسم عليه لا يجوز قال في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات
والله لافعلن كذا مقرونا بكلمة التاكيد وفي النفي بقول والله لا افعل كذا او والله ما فعلت كذا
حتى لو قال والله افعل كذا اليوم كان بمعنى لا افعل فتكون لا مضمرة لان الحلف في الاثبات
عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون واضمار الكلمة مستعمل بخلاف اضمار
بعضها في البعض فانه غير مستعمل واليمين مستقرة بالله اي بهذا الاسم ولو بغيرها
كما هو عادة الاتراك كذا في النهر معزيا الى المجتبى او باسم اخر من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق
ومنه والذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول
الذي ليس قبله شيء والاخر الذي ليس بعده شيء وقالوا الطالب الغالب يمين لتعارف اهل بغداد الحلف
به ويلزم عليه اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة لانه لم يسمع الا
الغالب واما كونه على القول المفصل في الاسماء كذا في الفتح وافاد اطلاقه انه لا فرق بين ان يتعارفوا
الحلف به او لا وهو الصحيح ولا يفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره سبحانه وتعالى كالحكيم والعليم
والقدير والعزيز وقيل لا يفتقر ايضا الى نية وهو الصحيح ورجح القول الاول في غاية
البيان لكنه خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا
بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا للكلام على الصحة
الا انه ينوي به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في امر بينه وبين ربه
كذا في البدايع او بصفة من صفاته سبحانه وتعالى يحلف بها اي بتلك الصفة عرفا كعزة الله
وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لا يمين لغير الله كالقران والنبي والكعبة لا فعلن كذا
اما القران فلانه غير متعارف قال في الفتح ولا يخفى ان الحلف به متعارف فيكون يمينا كما هو
قول الايمة الثلاثة قال العيني وعندي انه لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه وقال وحق هذا
فهو يمين ولا سيما في زماننا الذي كثرت فيه الايمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف
واما النبي والكعبة فلخبر من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت ولا خلاف انه لو قال
ان فعلت كذا فانا بريء من القران او النبي او الكعبة انعقد يمينا وكذا لو قال انا بريء من الاسلام
او من المومنين او من الصلاة والصوم او من صوم رمضان او من المصحف كما في المجتبى وفي الخانية
لو قال دين الله وطاعته وحدوده او شريعته او المصحف لا يكون يمينا فرع قال في الفتح لو حلف
بحياتك او حياة راس السلطان اذا اعتقد ان البر فيه واجب كفر وفي تتمة الفتاوى قال
علي الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر ولولا العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه
مشرك ولا يمين بصفة لا يحلف بها اي بتلك الصفة عرفا كرحمته اي رحمة الله وعلمه
ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لا فعلن كذا لعدم تعارف الحلف بها ولان الرحمة قد يراد بها

اثرها

اثرها وهو الجنة والعلم قد يراد به المعلوم والغضب والسخط قد يراد بهما العقوبة وقوله
لعمر الله بفتح العين اي بقاؤه يمين وهو من صفات الذات فكانه قال وبقاء الله والضم وان 194
كان بمعنى البقاء ايضا الا انه لم يستعمل في القسم قال الرضي لان القسم موضع التخفيف
لكثرة استعماله وهو مع اللام مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وجوبا اي قسمي وحذف
لسد جواب القسم مسده ومع حذفها منصوب نصب المصادر وحرف القسم محذوف تقول
عمر الله ما فعلت وقولهم عمرك الله ما فعلت فمعناه لا قرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد يمينا
لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البزازية وسلطان الله يمين في الاصح
ان اراد به قدرة الله انتهى وكذا قوله ايم الله يمين ومعناه ويمين الله واختلف فيه فقال
الكوفيون اصله ايمن جمع يمين فحذفت الهمزة والنون تخفيفا فقيل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما
حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا م الله وربما
قالوا من الله بتثليث الميم فالجمع تسعة اوجه وقال البصريون ليست همزته جمعا بل هي كلمة
اشتقت من اليمين ساكنة الاول اجتلبت لها همزة الوصل للنطق وكان يمينا لقوله صلى
الله عليه وسلم في حديث امارة اسامة بن زيد حين طعن بعض الناس في امارته ان كنتم تطعنون
في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا بالامارة اخرجه
البخاري وهو في الحديث بكسر الميم لواو القسم وانما يصح اذا لم يكن في اوله حرف القسم نبه عليه
بعضهم وهو ظاهر وسوكند خورم بخدا اي يمين لانه للحال ولو قال سوكند خورم قيل
لا يكون يمينا وكذا قوله وعهد الله لان العهد يمين قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وكذا قوله وميثاقه اي ميثاق الله بمعنى
عهده وكذا وذمة الله وامانة الله وكذا قوله اقسم واعزم واحلف واشهد بفتح
الهمزة والهاء وضمها وكسر الهاء خطا وان لم يقل الحالف بالله فان هذه الالفاظ مستعملة
في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا وكذا قوله على نذر او يمين او عهد لان كل واحد
منها يمين وان لم يضف الى الله حتى لو قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصلح
النذر بها لزمه وان لم ينو فعليه كفارة يمين وكذا قوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي او نصراني
او بريء من الله او اشهد واعلي بالنصرانية كما في الولوالجية او انا اعبدك من دون الله او اعبد
الصليب كما في المجتبى يمين يوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي
بشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود
والتعليق بامر كائن منجز فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لا يكفر كما افاده بقوله
ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين وان كان
عنده انه يكفر في الحلف يصير كافرا وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر
به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما
منعقدة او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس
او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر
كذا في كثير من الكتب انتهى وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنة الله ليس
بيمين لانه دعا على نفسه ولم يتعارف الحلف به او ان فعله هو زان او سارق او شارب خمر
او اكل ربا ليس بيمين لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة الله

تعالى ولانه ليس بمتعارف كذا في الهداية ومعنى احتمال النسخ فيهما ان حرمتها تحتمل السقوط
اما الخمر فظاهر واما السرقة فعند الاضطرار وكذا اذا اكرهت المراة على الزنا بالسيف واما
الربا ففي دار الحرب وعلى هذا تفرع ما لو قال ياكل الميتة او يستحل الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه
بما يسقط حرمته بحال ما كما في المجتبى بخلاف حرمة الله فانها لا تحتمل السقوط قال في الفتح وهذا فيه نظر
لانه كون الحرمة تحتمل الارتفاع او لا تحتمله لا اثر له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو يمين
والا لا قال في النهر وظاهر كلامهم انه لو تعورف الحلف به يكون يمينا وظاهر ما في الفتح انه لو تعورف
الحلف به لا يكون يمينا حيث قال ان معنى اليمين انه يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب
لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا او سارقا لانه لا يصير كذلك
الا بفعل مستانف يدخل في الوجود فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل اخر انتهى وكذا قوله حقا
ليس بيمين لانه يراد به تاكيد الكلام وتحقيق الوعد فصار كانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة قال
قاضي خان والصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وقال الطحاوي حقا كقوله واجبا علي فهو
يمين او وحق الله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله خلافا لابي يوسف
في رواية اخرى لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله قال في الاختيار المختار انه
يمين للتعارف ورده في الفتح بان التعارف انما يعتبر بعد كون الصفة مشتركة في الاستعمال بين صفة
الله وصفة غيره ولفظ حق لا يتبادر منه ما هو صفة لله بل هو من حقوقه قيد بالحق المضاف
لانه لو قال والحق يكون اجماعا واعترض بان الحق المعرف يطلق على غيره تعالى ومنه فماذا بعد الحق
الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون يمينا بلا خلاف واجيب بانه ان نوى اليمين
باسم الله كان يمينا والا فلا وانت خبير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسما لله لا تعتبر
فيه النية وان اطلق على غيره وفي المجتبى وكرمة الله كحق الله وفي فتاوى النسفي وحرمة شهد الله
او لا اله الا الله ليس بيمين وكذا قوله سوكند خورم بخداى بالطلاق زن ومن حرم
ملكه على نفسه بان قال مالي او ثوبي او جاريتي او ركوب دابتي حرام علي لا يحرم لانه تغيير
المشروع والقادر على ذلك انما هو رب العالمين فان استباحه اي طلب ان يكون مباحا له كما كان او شيئا
منه فعليه الكفارة فيه ايما الى انه يمين وكان كذلك لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال انس رضي الله عنه كانت له امة يطاها فلم تزل عائشة وحفصة
به حتى حرمها على نفسه رواه النسائي قيل فيه نظر لانه صلى الله عليه وسلم حلف مع تحريمها فنزلت بان قال
والله لا اقربها كما في الكشاف واجاب في فتح القدير بان الحلف لم يذكر في الاية ولا في الحديث فلا
يجوز ان يحكم به ويقيد به حكم النص وقيل انما حرم العسل ولو ذكر المص بدل الملك الشي بان
قال ومن حرم شيئا لا يحرم وان استباحه فعليه الكفارة لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال
وملكه وملك غيره وما كان حلالا او ما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك علي او معي او الكلام
معك حرام كما في المبتغى وكذا اذا قال ودخول هذا المنزل علي حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم
كلامكم علي حرام ايهم كلم حنث وفي مجموع النوازل وكذا الكلام فلان وفلان علي حرام يحنث بكلام احدهما
وكذا الكلام اهل بغداد وفي المحيط في كلام فلان وفلان علي حرام ووالله لا اكلم فلانا وفلانا الصحيح انه لا
يحنث في المسالتين ما لم يكلمهما الا انه ينوي كلام واحد منهما فيحنث بكلام احدهما لانه شدد على
نفسه ولو حلف لا يكلمهما ونوى واحدا لا يحنث بكلام احدهما انتهى وفي الخانية قال مشايخنا الصحيح

انه لو قال اكل هذا الرغيف علي حرام لا يحنث باكل لقمة منه لان هذا بمنزلة قوله والله لا اكل هذا
الرغيف ولو قال هكذا لا يحنث باكل البعض وجزم في الخلاصة في اكل الرغيف علي حرام بانه يحنث
بلقمة وبه جزم في المحيط بخلاف والله لا اكل هذا الرغيف اذا كان نظيره ياكل في مجلس بعينه لا يحنث
باكل لقمة ولم يبين الفرق ويدخل فيه ايضا ما اذا قال هذا الخمر علي حرام فاذا شرب كفر ففي الخانية
من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال الخمر علي حرام والخنزير علي حرام كان يمينا حتى اذا فعله كفر وذكر
في فصل تحريم الحلال اذا قال هذا الخمر علي حرام فيه قولان والفتوى انه ان اراد الاخبار او اطلق
لم يكفر وعند عدم النية لا تلزمه الكفارة وعبر بمن المفيدة للعموم ليشمل الذكر والانثى فلو
قالت لزوجها انت علي حرام او محرم او حرمتك على نفسي فانه يمين حتى لو طاوعته او اكرهها على الجماع لزمها
الكفارة كذا في المجتبى وقوله كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين علي حرام فهو واقع على الطعام والشراب
الا ان ينوي غيره حتى لو نوى الكذب كان كذبا نص عليه في كافي الحاكم وهذا استحسان والقياس
ان يحنث كما فرغ لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا حلالا وهو التنفس وفتح العينين
ونحو ذلك وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط وانصرف
الى الطعام والشراب للعرف ولا تدخل الزوجة الا بالنية فان نواها كان موليا ولا تصرف اليمين
عن الطعام والشراب قال في الاختيار فان نوى امراته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب
وهذا كله جواب ظاهر الرواية والفتوى في زماننا انه تطلق امراته بلا نية لانه صار طلاقا
عرفا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو قال لم انو به الطلاق لم يصدق قضاء قال في الظهيرية
فان كان له ثلاث نسوة او اربع وقع على كل واحدة واحدة بائنة لكن في البدائع لو كان له امراتان ن
وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امراتي كذا وله امراتان او اكثر ولو لم يكن له زوجة
ذكر في النوازل انه تلزمه كفارة يمين وقيده في الظهيرية بما اذا كانت يمينه على مستقبل فان
كانت على ماض كذبا عمدا فلا كفارة عليه لانه غموس ومقتضاه انه لو كان ظنا ان يكون لغوا
ولو كان له وقت اليمين امراة فابانها ثم فعل المحلوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها
الى الطلاق ولو نكح امراة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى انه ان زوجته لا تبين
وبه اخذ ابو الليث لانه جعل يمينا وقته فلا ينصرف الى الطلاق بعده واعلم ان مثل هذا
اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام علي كلامك ونحوه كاكل هذا ولبس دون
الصيغة التامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمني ولا شك انهم يريدون الطلاق معلقا فانهم
يريدون بعده لا افعل كذا او لا فعلنه وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا افعل كذا فانه
يراد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المعتبر في انصراف هذه الالفاظ
عربية او فارسية الى معنى بلا نية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته فيه كذا في البحر نقلا
عن فتح القدير ومثله قوله حلال بروى حرام وقوله هرچه بدست راست گيرم بروى
حرام ومن نذر نذرا مطلقا اي منجزا مثل ان يقول لله علي صوم سنة ولا يعلقه بشي كذا في النهاية
او معلقا بشرط يريده كان قدم غايبي فعلي صوم شهر ووجد الشرط لزمه الوفا بما سمي
ولو علقه بشرط لا يريده كان زنيت فعلي صوم شهر خير بين الوفا والتكفير لما فيه من معنى
اليمين وهو المنع قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسماعيل الزاهدي
كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الايمة لكثرة البلوى
في هذا الزمان وهذا ان سمى شيئا فان لم يسم شيئا كان عليه كفارة يمين في المطلق وفي المعلق

عند وجود الشرط وفي الولوالجية واذا حلف بالنذر وهو ينوي صياما ولم ينو عددا معلوما
كان عليه صيام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عددا كان عليه اطعام عشرة مساكين
لكل مسكين نصف صاع واعلم انه لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لا يلزمه الا ما يملكه في المختار
حتى لو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة لم يلزمه
غيرها لانه فيما لا يملك لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلا يصح كقوله مالي
في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الولوالجية وفي البزازية لله علي ان
اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر ولو قال لاهدين هذه الشاة والمسئلة
بحالها يلزمه وان نوى يمينا كان يمينا انتهى قال في النهر والفرق بين التاكيد وعدمه فيما لا اثر
له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها او يتوقف الحال الى ملكها
محل تردد انتهى وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين فهو على عشرة عند الامام وفي
اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من حنطة استحسانا ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم
من مالي صدقة لكل مسكين درهم فحنث وتصدق بالكل على واحد اجزاه ولو قال لله علي ان اعتق
هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك فلو لم يف اثم لكن لم يجبره القاضي ومن وصل
بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد
استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه قيد بقوله وصل لانه لو فصل كان رجوعا ولا يصح الرجوع في
الايمان هذا اذا لم يكن لنحو تنفس وسعال

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

من الركوب شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها
لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيقدر القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال
حسية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان لازم للجسم
من المهد وشروعه والاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا على الحقيقة اللغوية لا على الاستعمال
القراني ولا على النية مطلقا لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي يعني الالفاظ الذي يراد بها معانيها
التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف
الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد حلف شخص لا يدخل بيتا فدخل الكعبة المشرفة او المسجد
او البيعة بكسر الباء الموحدة متعبد اليهود او الكنيسة متعبد النصارى لا يحنث الحالف لما
تقدم ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيتوتة وهي البقاع ما بنيت لها وكذا
لا يحنث الحالف لو دخل دهليزا بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح او
دخل ظلة باب دار وهي الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار
الباب واطرافها الاخرى على جدار الدار المقابل لها اذ كان لو اغلق باب الدار تبقى خارجا والا اي
وان كان لو اغلق باب الدار تبقى داخلا حنث لانه يبات فيها كما يحنث لو دخل صفة لان البيت
اسم لمبني مسقف مدخل من جانب واحد بني للبيتوتة سواء كان حيطانه اربعة او ثلاثة وهذا المعنى
موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع فيتناولها اسم البيت فيحنث بسكناه الا ان ينوي ما سواها وهو
الصحيح كما في غرر الاحكام وقيل لا يحنث في الصفة ايضا وفي حلفه لا يدخل دارا او دخل خربة لا يحنث
لانه لم يبق المعنى الدار كان المعتبر في يمينه دارا معتادا دخولها وسكناها والايمان محمولة على
العادة ولهذا لو حلف لا يلبس قميصا فارتدى به لم يحنث لان المقصود اللبس المعتاد ولو قال هذه
الدار فدخلها خربة صحرا حنث لانه لما عينها تعلق ذلك ببقاء اسمها والاسم فيها باق كما لو انهدمت

سقوفها

196

سقوفها وبقيت حيطانها وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص لقميص عينه فارتدى به
حنث لان اليمين وقعت على الاسم لا على المعتاد من اللبس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو
وفي الغائب شرط وقيام الاسم شرط فيهما او دخلها بعد ما بنيت دارا اخرى حنث
وكذا حنث لو وقف على سطحها اي سطح الدار المحلوف على عدم دخولها اذا وصل اليه
من سطح دار اخرى لانه من الدار ولهذا لو صعد المعتكف سطح المسجد لا يفسد اعتكافه
وقيل لا يحنث به اي بالوقوف على سطح الدار المحلوف على عدم دخولها في عرفنا وما ذكره من
الحنث قول المتقدمين ومقابله قول المتاخرين قال الزيلعي رحمه الله وهو المختار وفي
الكافي وعليه الفتوى قال في المنح ولو حمل الاول على ما اذا كان له حضير اي ساتر والثاني
على اذا لم يكن له حضير لكان حسنا وهذا اعتقادي انتهى ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها
نصعد الى سطحها الذي لا حضير له ان يحنث والمسطور في غاية البيان انه لا يحنث
مطلقا لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة والمسئلة بحالها اغصانها خارج
الدار بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث وفيه ايضا حلف لا يدخل دار فلان فحفر
سردابا او قناة تحت داره فدخل ذلك السرداب او القناة لم يحنث لانه لم يدخل
داره ولو كان موضع القناة مكشوفا في الدار فان كان كبيرا يستقي منه اهل الدار فبلغ ذلك
الموضع حنث والا لا ولو اتخذ سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها ابوابا الى الطريق
فدخلها الحالف حنث ولو دخل طاق بابها اي عتبته التي اذا اغلق الباب كانت خارجة عنه
وهي المسماه باسكفة الباب او دخل دهليزها ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا لا يحنث
لانه ليس من الدار والا اي وان كان لو اغلق الباب يبقى داخلا حنث لانه من الدار ولو ادخل
احدى رجليه دون الاخرى ان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لا يحنث وان كان الجانب
الداخل اسفل حنث كذا في الزيلعي وغيره وفي الظهيرية الصحيح انه لا يحنث مطلقا واعلم انه
اذا حلف لا يدخل دار زيد فداره مطلقا دار يسكنها فلو دخل دار غلته لم يحنث كما في
المحيط وعلى هذا تفرع ما في المجتبى ان دخلت دار زيد فعبدي حر وان دخلت دار زيد فامراته
طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمرو باجارة لم يعتق ولم تطلق فان نوى شيئا صدق ولا
فرق في الساكن بين كونه تبعا او لا حتى لو حلف لا يدخل دار امه او بنته وهي تسكن
مع زوجها حنث بالدخول كما في الخانية والمسئلة مقيدة بالطايع اما المكره فلا يحنث
بالدخول ولو رضي بقلبه في الاصح وصورة المسئلة ما اذا حمله انسان وادخله اما اذا هدد
حتى دخل بنفسه فانه يحنث لوجود الفعل منه ومن صور الاكراه ما لو عثر فوقع في الدار
او كان على دابة فانفلتت به وادخلته فيها غير قادر على امساكها وقد نص في الظهيرية على
ان الصحيح في المسئلتين عدم الحنث قال ولو ادخل مكرها ثم دخلها مختارا فالفتوى على
انه يحنث ثم اذا لم يحنث هل تنحل اليمين قيل نعم والصحيح انها لا تنحل كذا في الدراية
ولو جعلت الدار في لا يدخل هذه الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او غلب
عليها الماء فصارت نهرا بعد ما كانت خربة فدخلها لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا
لاعتراض اسم اخر عليها وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه لعدم عود
اسم الدار الى تلك العرصة وكذا لو بناها دارا بعد ما انهدم ثانيا من الحمام وغيره فانه لا يحنث
ايضا بالدخول لانها غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها قيد بهذه الدار

لانه لو لم يسمها بل قال هذه حنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او
بستانا كما في الذخيره لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقيه وفي حلفه لا يدخل
هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحرا لا يحنث لان اسم البيت زال عنه او دخله
بعد ما بني بيتا اخر لا يحنث ولو بنقض الاول لان هذا المبني غير البيت الذي منع نفسه
من دخوله بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران اي الحيطان حيث يحنث لانه بيات
فيه والسقف وصف فيه كما في الهدايه ولان البيت الصيفي ليس له سقف ومن هذا
النوع لا يكتب بهذا القلم او لا يقص بهذا المقص فكسره ثم براه او اعاده مقصا لا يحنث
وكذا السيف والسكين كما لو قال لا استند الى هذه الاسطوانه او الحايط فنقضا ثم بنيا
او لا اركب هذه السفينه فنقضت ثم اعيدت بذلك الخشب لزوال الاسم في الكل بخلاف ما
لو حلف على ثوب لا يلبسه او قبا محشوا او جبة مبطنة او قلنسوة او خفين
فنقض ذلك كله ثم اعاده حيث يحنث لان الاسم بقي بعد النقض وفي المبسوط من هذا
النوع ما يطول ذكره وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو اي الحالف فيها اي في الدار لا يحنث
بالمكث فيها كما لو حلف لا يخرج وهو خارج او لا يتزوج وهو متزوج او لا يتطهر وهو متطهر
حيث لا يحنث باستدامة الخروج والنكاح والطهاره لان هذه الافعال لا يصح ضرب المدة
لها اذ لا يقال لنفس الدخول دخلت يوما بل يقال في مجاري الكلام دخلت عليه يوما مراده
مجرد بيان الظرفيه او مطلق الوقت بخلاف اللبس ونحوه فانه يصح ضرب المدة له كما ياتي
ما لم يخرج منها ثم يدخل فيحنث وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو اي الحالف
لابسه او لا يركب هذه الدابه وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان
اخذ في النزع اي نزع الثوب في الاول والنزول اي النزول عن الدابه في الثاني والنقله اي النقل
من الدار في الثالث من غير لبث قيد للثلاثه فانه لا يحنث في شي من هذه الصور والا اي وان
لبث ساعة حنث وجه الحنث ان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها ولهذا لو قال
لها كلما ركبت وهي راكبة فانت طالق فمكثت ساعة يمكنها النزول فيها فلم تنزل طلقت
فان مكثت اخرى طلقت بخلاف ما لو قال كلما ركبت فركب لزمه طلقة واحدة وان طال
مكثه لان ركبت اذا لم يكن الحالف راكبا يراد به انشا الركوب فلا يحنث بالاستمرار وان كان
او حكم الابتدا بخلاف ما لو حلف الراكب لا يركب فانه يراد به الاعم من ابتدا الفعل في حكمه
عرفا ثم في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه اي الحالف
بجميع اهله ومتاعه عند ابي حنيفة رحمه الله لان السكنى السكون في المكان على طريق الاستقرار
والسكون على وجه الاستقرار انما يكون بالاهل والمتاع فان الرجل يعد ساكنا في الدار
باعتبار اهله يقال فلان يسكن في دار كذا واكثر نهاره في السوق فمهما بقي في الدار
شي من ذلك فالسكنى باقيه لان السكنى تثبت بجميع ذلك فلا تبقى الا ببقا الكل حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله لو بقي وتد حنث لما قلنا وعنده رضي الله عنه لو بقي ما لا يعتد به كالمكنسة
والوتد لم يحنث لانتفا اسم السكنى بذلك واطلق في الساكن فشمل من يستقل بسكناه
او لا وهو مقيد بالمستقل لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امراه
مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي
زوجها ومالها لا حنث وان يكون الحلف بالعربيه فلو عقد بالفارسيه لا يحنث

اذا خرج

اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله قاله الفقيه ابو الليث وكانه بناه على عرفهم وان لا يكون
الترك لطلب منزل فان كان لم يحنث ولو بقي اياما في الاصح لانه من عمل النقل فصارت مدة
النقل مستثناة اذا لم يفرط في الطلب وهذا اذا خرج من ساعته لطلب المنزل وان اخذ
في النقلة شيا فشيا فان لم تفتر النقلات لم يحنث ولا يلزمه النقل باسرع الوجوه بل
بقدر ما يسمى ناقلا في العرف حتى لا يلزمه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولو قدر على
ذلك وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر فيعتبر
الاكثر وصرح كثير بان الفتوى عليه وعند محمد رحمه الله يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته
كلمة فارسية معناها مصالح بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا وهو الاحسن والارفق
وعليه الفتوى فلو انتقل باهله ومتاعه ثم عاد وسكنها يحنث لان كل فعل له امتداد اذا لم يوقت
يقع على العمر وتمامه في المجتبى ثم لا بد من نقله الى منزل اخر حتى لا يبر بنقله الى السكة
والمسجد كما في الهدايه ودليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا اخر
يبقى في وطنه الاول في حق الصلاه كذا هذا وفي الظهيريه وهو الصحيح وقيل يبر كما في منزل
اخر قال في الفتح وهذا اوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاه ما لم يستوطن غيره لا
يلزم كونه ساكنا عرفا بذلك المكان بل يقطع في العرف كونه غير ساكن انتهى وقال ابو الليث ان لم يسلم
الدار المستاجره الى اهلها لا يبر لان تسليمها او اجرها وسلمها وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم
يبق ساكنا وكذا لا بد من خروجه بجميع اهله ومتاعه في حلفه لا يسكن هذه المحلة وفي
حلفه لا يسكن هذه البلدة او هذه القرية يبر بخروجه وبتركه اهله ومتاعه فيهما
اي في البلد والقرية لانه لا يعد ساكنا عرفا قال في النهر وفي مصرنا يعد ساكنا بتركه اهله
ومتاعه فيها فلو خرج وحده ينبغي ان يحنث انتهى وفي حلفه لا يخرج من هذا المسجد مثلا
فامر من حمله واخرجه حنث لان فعل الخارج مضاف اليه وفي البدايع الخروج من الدور المسكونة
ان يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلد والقرى ان يخرج
ببدنه خاصة وعلى هذا فمن صور المسئلة في البيت يحمل كلامه على ان الحالف كان تبعا لغيره في السكنى
على ما مر ولو حمل اي الحالف واخرج بلا امره مكرها بان حمله انسان واخرجه كارها
او راضيا لا يحنث في الوجهين اما الاول فلعدم فعله حقيقة وحكما واما الثاني فلان الانتقال
اليه انما يكون بالامر لا بمجرد الرضا وقيل يحنث لان عدم امتناعه مع القدرة عليه ينزل منزلة الامر
والاول اصح لما قلنا وقيد الاكراه بذلك لانه لو توعده فخرج بنفسه حنث لما عرف ان الاكراه بهذا
المعنى لا يعدم الفعل عندنا والراجح ان اليمين لا تنحل عندنا وقال ابو شجاع تنحل وهو ارفق
بالناس واثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج فعلى الراجح يحنث ولا يحنث
على مقابله ومثله اي مثل ما ذكر لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج
بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم بالحنث في الاول وعدمه في الاخرين وفي حلفه لا يخرج الا الى
جنازة فخرج اليها اي الى الجنازة ثم اتى اي الحالف حاجة اخرى لا يحنث لان الخروج الى الجنازة
مستثنى من الخروج المحلوف عليه والاتيان بعد ذلك ليس بخروج وقيد بقوله اليها لانه لا بد
ان يقصده ومن ثم قال في الظهيريه لو قال ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج
عن قصد وافاد في المحيط انه يكفي قصد الانفصال من باب الدار لانه يعد خارجا انتهى سوا
مشى معها وصلى عليها ام لا ولذا قال في البدايع لو قال ان خرجت من هذه الدار الا

اي المسجد فانت كذا فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى مسجد اخر لا تطلق وفي حلفه لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع اي عاد قبل الوصول اليها حنث لوجود الخروج على قصدها اذ هو الانفصال من الداخل الى الخارج فيحنث سوا رجع او لم يرجع كذا في الفتح وفيه ايما الى ان الرجوع ليس شرطا في حنثه كما هو ظاهر كلام المصنف الا ان يراد به الرجوع عن ارادته اياها وهذا صادق بما اذا قصد غيرها وجواب المسئلة مقيد بما اذا جاوز العمران على قصدها لانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر ليعلم بان المنفي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل وهذا التضمين يحكى في كلام المصنف وفي حلفه لا ياتيها يعني مكة لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان عبارة عن الوصول سوا قصد ام لا وفي الخروج القصد شرط وفي الذخيرة حلف لا تاتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت فيه حتى مضى العرس لا يحنث ذكره في المنتقى معللا بانها ما اتت العرس بل العرس اتاها ولو حلف لا ياتي فلانا فهو على ان ياتي منزله او حانوته لقيه ام لا ولو اتى مسجده لم يحنث والذهاب كالخروج في الاستعمال ايضا في الاصح قال في البحر ولم ار من صرح بلفظ الرواح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الازهري انه الذهاب لغة سوا كان اول الليل او اخره او في الليل قال النووي وهو الصواب وعليه فهو كالخروج قال الشيخ حسن في حاشيته على الدرر ان الدليل خاص بالذهاب ليلا والمدعى اعم فينبغي ان يبنى على العرف وفي حلفه لياتين فلانا فلم ياته حتى مات حنث الحالف في اخر جزء من اجزاء حياته اي الميت لان اليمين حيث لم يوقت بوقت يفوت البر بفواته ويبقى الى ان يقع الياس عنه ولن يتحقق ذلك الا في اخر جزء من اجزاء حياته وفي قوله حنث ايما الى انه لو ارتد ولحق بدار الحرب لا يحنث وان كان ذلك موتا حكما لبطلان يمينه بالله تعالى بمجرد الردة كما مر فتنبه له والاتيان مثال بل كل فعل حلف ليفعلنه في المستقبل واطلقه كذلك حتى لو حلف بطلاقها ليفعلن ولم يفعل حنث بموت احدهما لا فرق في ذلك بين موته وموتها في الصحيح وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهي اي الاستطاعة واقعة على سلامة الالات وعدم الموانع ثم فرع على ذلك بالفا فقال فلو لم يات ولا مانع من مرض او سلطان حنث ولو نوى بالاستطاعة الحقيقية يعني القدرة الحقيقية التي لا تسبق الفعل بل تخلق معه بلا تاثير لها فيه لان افعال العباد مخلوقة له سبحانه وتعالى صدق ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لانه حقيقة كلامه حتى لا يحنث اذا لم ياته ولا عذر له لان المعنى حينئذ لا ينفك ان خلق الله اتياني الا انه خلاف الظاهر فلذلك قال لا قضا اي لا يصدق قضا في المختار لانه وان كان مشتركا بينهما الا انه تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصار ظاهرا فيه فلا يصدقه القاضي في خلافه وفي حلفه لا تخرج الا باذني او بامري او بعلمي او برضاي او لا تخرج بغير اذني شرط الاذن لكل خروج لانه استثنا مفرغ ومعناه لا تخرج اي خروجا متصفا به فما لم يكن متصفا بالاذن فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث بشرط ان لا يكون الخروج لوقوع غرق او حرق غالبه فان كان لم يحنث كما في المبتغى ثم اذا حنث بخروجها مرة بغير اذنه لا يحنث بخروجها مرة اخرى لعدم ما يوجب التكرار وانحلت اليمين بالاولى كذا في الظهيرية وفي حلفه لا تخرج الا ان اذن لك او حتى اذن لك يكفي الاذن مرة واحدة وانتهت اليمين حتى لو خرجت بعده

بغير اذنه

198

بغير اذنه لا يحنث لان حتى للغاية فينتهي اليمين بها وانه محمولة عليها فكان الاذن مرة موجب الغاية وفي لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه متى شاءت ثم نهاها فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وبه اخذ ابن الفضل واجمعوا انه لو اذن لها في خرجة ثم نهاها عن تلك الخرجة فان نهيه يعمل ولو قال كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لم يصح نهيه ويشترط في اذنه لها ان تسمعه فلو كان غير مسموع لم يكن اذنا قيل هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف وزفر يكون اذنا والصحيح انه على قولهما ايضا لا يكون اذنا الا بالسماع وان تفهمه فلو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بها فخرجت حنث وان تقوم قرينة على انه لم يرد الاذن فلو قال لها اخرجي اما والله لو خرجت ليخزيك الله لا يكون اذنا صريحا بمحمد رحمه الله وكذا لو قال لها في غضب اخرجي ينوي التهديد يدل لم يكن اذنا اذ المعنى حينئذ اخرجي حتى تطلقي ولو نوى الاذن مرة واحدة باللفظ المذكور صدق ديانة لا قضا وعليه الفتوى لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو ارادت المراة الخروج من البيت مثلا فقال اي الزوج ان خرجت فانت طالق او ارادت ضرب العبد فقال الزوج ان ضربت العبد فانت طالق تقيد الحنث بالفعل فورا امام فارت القدر علت استعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريث فيها ومن فورة الغضب انفرد الامام باظهارها وكانت اولا قسمان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل كذا اليوم وهذه مطلقة لفظا موقتة معنى تتقيد بالحال ثم فرع على ذلك بالفا فقال فلو لبثت او تركت ثم فعلت لا يحنث قال لاخر اجلس فتغد معي فقال المخاطب ان تغديت فكذا لا يحنث الا بالتغدي معه لانه عقد يمينه على غدا بعينه وهو الغدا المدعو اليه فلا يحنث بغدا اخر ولو في ذلك اليوم الان قال ان تغديت اليوم فكذا حيث يحنث بمطلق التغدي لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتديا لا مجيبا فيعمل بظاهر لفظه هذا اذا لم يكن له نية وفي المحيط قال لها عند خروجها من المنزل ان رجعت فانت كذا ثلاثا فجلست ثم خرجت ورجعت وهو يقول نويت الفور فالظاهر انه يصدق لانه لو قال ان خرجت فالنية له تنصرف الى هذه الحالة فكذا اذا قال ان رجعت ونوى الرجوع بعد هذه الخرجة كان اولى لانه تنصرف الى الرجوع عن هذه الخرجة وفي القنية عن الجامع قال لها ان لم اضربك فانت طالق فان كانت فيه دلالة الفور بان قصدت ضربها فمنع انصرف اليه وان نوى الفور بدونها صدق ايضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد ولم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى الغد واليوم لم تعمل نيته وفي حلفه لا يركب دابة فلان فركب الحالف دابة عبد له اي لفلان ماذون لا يحنث الا ان نواه وهو غير مستغرق بالدين فانه يحنث حينئذ لانه شدد على نفسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث مطلقا ان نواه لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلت فلا يدخل الا بالنية وعند محمد رحمه الله يحنث مطلقا وان لم ينوه اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده للمولى حقيقة عنده وفي البحر معزيا الى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس يضاف الى المولى لا ذاتا ولا يدا انتهى واعلم ان يمينه انما تنعقد على ما يركب عرفا من فرس وحمار وبغل حتى لو ركب فيلا او بعيرا او بقرة لم يحنث استحسانا الا ان ينوي قال في الفتح وينبغي ان الحالف اذا كان من البدو ان ينعقد على البعير ايضا لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جمالا والمحلوف على دابته جمال ولو نوى الحمار دون الفرس والبغل مثلا لم يصدق لان نية الخصوص غير صحيحة في اللفظ ولو حلف لا يركب مركبا حنث بكل مركب سفينة او محمل او دابة

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه غالبا تحصيل ما به بقا البنية من الماكول

انه ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال
والمشروب ولاخلاف في احتياجه الي اللبس والكلام فلاجرم
مايتاتي فيه المضغ الي الجوف وان ابتلعه بلا مضغ كالخبز ونحوه والشراب ايصال ما لا يتاتي فيه
المضغ كالماء ونحوه فلو حلف لا ياكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا ياكل عنبا فابتلعها
فقط لم يحنث لان هذا ليس باكل ولا شرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدايع والذوق ايصال
الشي الي فيه لاستبانة طعمه وقال الزندوستي الاكل عمل الشفاه والحلق والذوق عمل الشفاه دون
الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاة فعلي هذا ينبغي ان لا يحنث بالابتلاع فيما اذا حلف
لا ياكل وفي فتاوي ابي الليث ما يدله علي انه يحنث وقدمر عن البدايع وهو الصواب ولا شك اذ لا شك في
انه اكل اذ الطعام مما يمضغ علي التفسير الاول وكذا علي الثاني من انه عمل الشفاه لانه حركتهما ولابد في الابتلاع
من حركتهما ثم قيل كل اكل ذوق ولا عكس فبينهما من النسب العموم المطلق وهو ظاهر الثاني اما علي الاول
بينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعان في ايصال ما هشم
وينفرد الذوق فيما لم يوصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ كذا في الفتح وفيه نظر اذ بتقديره يلزم الترادف
بين الاكل والابتلاع لا التغاير كما هو ظاهر كلام الزندوستي وفي الشرح حلف لا ياكل هذا اللبن فثرد فيه
فاكله لا يحنث لان هذا ليس بشرب والاول ليس باكل ولو حلف
لا يحنث ولو حلف لا يشربه فثرد فيه فاكله لا يحنث لان هذا ليس بشرب والاول ليس باكل ولو حلف
لا ياكل عنبا او رمانا فمصه وابتلع ماءه لم يحنث لان المص نوع ثالث ليس باكل ولا شرب وفي تهذيب
القلانسي لو حلف لا ياكل سكرا فمصه وابتلع ماءه لم يحنث وفي عرفنا يحنث والمذكور في الخانية عدم الحنث
كذا في النهر الفايق شرح كنز الدقايق حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو محمول علي ثمرها بالمثلثة اي
ما يخرج منها لانصراف يمينه اليه مجازا بالاجماع فيحنث بجميع ما يخرج منها من جمار او بسر او رطب
او طلع او راح وكذا بدبسها غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب لا يحمل علي نبيذها
وخلها وناطفها ودبسها المطبوخ لانه ليس بخارج منها حقيقة فان الخارج منها ما يوجد
كذلك متصلا بها ولو لم يكن لها ثمر كالصفصاف ونحوه كان علي ثمنها فاذا اشتري به ماكولا
حنث باكله قالوا ومثله لو حلف لا ياكل من هذا الكرم فهو علي عنبه وحصرمه وزبيبه وعصيره
ولو اكل من عين النخلة لا يحنث هو الصحيح قال الولوالجي وكونوا ها لان الحقيقة مهجورة بدلالة
محل الكلام وفي المحيط لو نوي اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوي حقيقة كلامه ومقتضي
الاول انه يحنث او حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو محمول علي اللحم دون اللبن والزبد لان عين
الشاة ماكول فانصرف اليمين الي اللحم خاصة ومثله لو حلف لا ياكل من هذا العنب فهو علي العنب
دون الزبيب والعصير وفي حلفه لا ياكل من هذا البسر فاكله بعد ان صار رطبا لا يحنث لان اليمين
اذا تعلقت بعين بقيت ببقا اسمها وزالت بزواله ولا شك ان انتقاله الي الرطب يزيل عنه اسم
البسر وكذا لا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا الرطب او اللبن فاكل ما صار الرطب تمرا اي يابسا
وهو بالتاء المثناه او اكل بعد ما صار اللبن شيرازا اي رايبا وهو الخاثر اذا استخرج منه ماوه
حتي صار كالفالوذج وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه البيضة فاكل من فرخ خرج منها او لا يذوق هذه
الخمر فصارت خلا فشرب منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ان صار شابا او
شيخا او لا ياكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ان صار كبشا فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي
فلم يعتبر ما يحال داعيا الي اليمين من جهله وسو ادبه وصفة الصغر في الحمل ليست داعية
الي اليمين فانعقدت علي ذاته قيل وفيه نظر فقيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صبيا تقيد
بزمن صباه فلو كلمه بعد ما بلغ لم يحنث كما في الكشف الكبير لان بعد البلوغ يدعي شابا وفتي

الي ثلاثين او الي ثلاثة وثلاثين قال في منية المفتي ما لم يغلب عليه الشمط فاذا جاوزها
فكهل الي خمسين وبعدها فهو شيخ وفي حلفه لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث لانه
لم ياكل المحلوف عليه وهذا لان يمينه انما انعقدت علي خصوص صفة البسرية لانها داعية
اليها فقيد بالبسر لانه لو حلف لا ياكل جوزا او لوزا او فستقا يحنث باكل الرطب واليابس لان
الاسم يتناولهما كذا في البدايع ولو اكل مذنبا بكسر النون حنث وكذا لو اكله اي المذنب
بعد ما حلف لا ياكل رطبا بهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يحنث فيهما كذا في عامة كتب الهداية وفي بعضها ذكر قول محمد مع الامام وهو الموافق
لما في اكثر كتب الفقه المعتبرة حتي قال في النهاية الله اعلم بصحة الاول الا انه في غاية البيان
جعل سلفه في ذلك الصدر الشهيد حسام الدين وجابزاده يكون عنه روايتان ولو اكله اي المذنب
بعد حلفه لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا والحاصل المسائل اربع خلافيتان ووفاقيتان
فالخلافيتان ما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
مذنبا فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف والوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا
مذنبا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا والرطب المذنب هو الذي اكثره رطب وشي قليل
منه بسر والبسر المذنب عكسه وفي حلفه لا يشتري رطبا فاشتري كباسة بكسر الكاف
اي عرجون ويقال العنقود ايضا بسر فيها رطب لا يحنث لان الشرا يصادف جملة والمغلوب تابع
للغالب كما لا يحنث لو اشتري بسرا مذنبا بعد حلفه لا يشتري رطبا وفي حلفه لا ياكل لحما او لا ياكل
بيضا فاكل لحم سمك في لا ياكل لحما لا يحنث استحسانا والقياس انه يحنث وهو قول ابي يوسف رحمه الله كما في المجمع
لانه سمي في القران لحما وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشاوه من الدم ولا دم فيه لسكونه
في الما كذا في الهداية ونقض بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها فالاولي ان يعلل بانه لا يسمي
لحما عرفا وقد علمت بنا الايمان عليه وهذا المعني لا يخالف فيه ابو يوسف وعن هذا جزم في الفتح بان الرواية
عند شاده وهذا اذا لم ينو شيا فان نواه فانه يحنث بالطري والمالح وحكم جميع ما في البحر حكم السمك
كذا في الجوهرة او اكل بيضه اي بيض السمك في لا ياكل بيضا لا يحنث للعرف فان البيض عرفا يتناول
بيض الطير والدجاج والاوز مما له قشر فلا يدخل بيض السمك الا بالنية لانه بيض حقيقة
وفي تشديد علي نفسه ولو اكل لحم خنزير او انسان في حلفه لا ياكل لحما حنث وان كان لحم الخنزير
والانسان حرام لان اليمين قد يعقد بمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يزني ولا يكذب
يصح يمينه ولذا يدخل في العموم الا تري انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتي يلزمه
الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة واليمين ليس لعينها بل لمعني في غيرها
وهو حرمة الله تعالي ولا يختلف ذلك بين ان يكون يمينه علي الطاعة او المعصية وقيل اذا كان
الحالف مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله ليس بمتعارف ومبني الايمان علي العرف وهو الصحيح وفي
الكافي وعليه الفتوي وكذا حنث لو اكل كبدا او كرشا او رية او قلبا او طحالا او كلا او معا
او راسا او اكارع لان نموها من الدم وتستعمل استعمال اللحم والمختار انه لا يحنث بهما
اي بالكبد والكرش وكذا ما ذكرناه بعدهما في عرفنا كما لا يحنث لو اكل الية في حلفه لا ياكل
لحما لانها لا تستعمل استعمال اللحم ولا خلاف انه يحنث باكل لحم البقر والغنم والطيور في لا ياكل
لحما مطبوخا كان او مشويا او قديدا واختلف في اكل النيء والاظهر انه لا يحنث وفي الذخيرة
لا ياكل لحم شاة لا يحنث باكل لحم البقر مصريا كان او قرويا قال الشهيد وعليه الفتوي

١٩٩

اوتينا واشباه ذلك
صح

ولو حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم الجاموس يحنث لا في عكسه لانه نوع لا يتناول الاعم وفي
الخانيه ينبغي ان يحنث في الفصلين لان الناس لا يفرقون بينهما ويويده ما في التاتارخانيه
لا ياكل لحم بقر فاكل لحم جاموس لا يحنث ذكره في الجامع وفي الحاوي انه يحنث والصحيح ما في الجامع وفي
حلفه لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر وهو اللحم السمين عند الامام ابي حنيفه
رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يحنث بشحم الظهر ايضا وعلى هذا الخلاف
لو حلف لا يشتريه ولا يبيعه لهما ان خاصية الشحم وهو الذوب بالنار موجوده فيه فوجب
كونه من نفس مسماه وله انه لحم حقيقة لانه ينشا من الدم ويستعمل استعمال اللحم في اتخاذ
الوان الطعام وبايعه في العرف لا يسمى الا بايع اللحم وعن هذا صحح غير واحد قول
الامام وحكى الطحاوي قول محمد معه وقال ابن الساعاتي في شرح مجمعه انه ان اريد به
شحم اللحم فقوله اظهر وان اريد به شحم الكليه فقولهما اظهر وبقي من الشحوم شحم
مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعا وقد علمت انه يحنث بشحم البطن اتفاقا قال
في الكافي والثلاثه على الخلاف ولا يخلوا عن نظر بل لا ينبغي ان يكون خلاف في عدم الحنث بما في
العظم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي ان يكون خلاف في الحنث بما على الامعا لانه لا يختلف في تسميته
شحما كذا في الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شحم البطن وما على الامعا كما لا اختلاف
في عدمه بما في العظم ولذا وضع المسيله في شحم الظهر لانه محل الخلاف ولو اكل الية او لحما
في حلفه لا ياكل شحما لا يحنث فروع حلف لا ياكل فلفلا فاكل طعاما فيه فلفل فان وجد
طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل كعكا عليه زعفران يحنث وكذا الجواب في السمسم
لان المحلوف عليه قايم ترى عينه ويوجد طعمه وفي اكل السنبوسك يحنث ايضا
حلف اكل اللحم ويحنث في البصل اذ ترى عينه وفتوى ب على هذا حلف لا ياكل لبنا
حامضا من هذه البقره فاكل معه الثوم وجعل في الطعام لا يحنث وكذا في اللبن لو طبخ
بارز حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله لا يحنث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه
فقدراه ولو نظر الى اعلا راسه لا يحنث وفي المس يحنث في مس اليد والرجل كذا في
الصيرفيه وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطه يتقيد باكلها اي باكل عينها قضما اي
باطراف اسنانه فلا يحنث باكل خبزها اي خبز الحنطه عند ابي حنيفه رحمه الله خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه مفهوم منه عرفا وله ان اكل عينه متعارف لانه يوكل مقليا
والحقيقه المستعمله عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس ورجح بعضهم قولهما وفي
الذخيره الصحيح قول الامام ولا خلاف انه اذا نوى شيا اعتبرت نيته وانه لو قضمها حنث
عندهما ايضا هو الاصح وقيل الاصح انه لا يحنث عندهما ولو اكلها نية لا يحنث وفي الاصل يحنث كذا
في الدرايه ولو زرعه واكل ما خرج منه لا يحنث اتفاقا ودل كلامه انه لا يحنث باكل دقيقها وسويقها
عند الامام وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه وعصيده لخبز البر في مصر والشام
حتى لو حلف المصري او الشامي انه لا ياكل خبزا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنث
باكل الكماج لانه خبز وزياده انتهى وفي الخانيه يحنث بالرقاق انتهى قال في النهر وينبغي
ان يراد به المسمى في ديارنا بالبيساني لا ما يحشى بالسكر واللوز كما هو ظاهر انتهى
او خبز الشعير فمن يعتاده كبعض اهل القرى فيحنث به ولو انه قروي باعتاده ودخل
الى بلده المعتاد فيها اكل خبز الحنطه واستمر لا ياكل الا خبز الشعير فحلف لا ياكل خبزا لا يحنث

الا باكل الشعير كما افتى به العلامه الكمال ولو كان الحالف زبيديا انصرف الى الذره والدخن ولو كان
طبرستانيا انصرف الى الارز فلا يحنث بخبز القطايف وخبز الارز بالعراق لانه غير متعارف
عندهم الا اذا نواه لانه يحتمله وفي الخلاصه حلف لا ياكل هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنث
لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيد والططماج ولا يحنث لو دقه فشربه وعن ابي حنيفه
في حيله الحالف ان يدقه ويلقيه في عصيده ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي البحر معزيا الى
الظهيريه يحنث باكل الزماورد وهو ما يقطع من الخبز مستديرا بعد ان كان محشوا بالبيض
وغيره ولو اكل الخبز مبلولا حنث وفيها ايضا لو حلف لا ياكل خبز فلانه الخابزه فالخابزه هي التي
تضرب الخبز في التنور دون التي تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنث
والا فلا انتهى والشوا يقع على اللحم اي على ما يشوى منه خاصه لانه المتعارف عند الاطلاق الا
ترى ان الشوا اسم لبايع المشوي من اللحم دون غيره لا يقع على الباذنجان او الجزر او البيض
او السمك المشوي الا اذا نواه اي نوى كل ما يشوى والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالما
لتعذر التعميم اذ الدوا يطبخ وكذا الفول اليابس المسمى في مصر بالفول الحار فصرف الى اخص
الخصوص وهو ما ذكرنا عملا بالعرف ولذا لو اكل قليه يابسه لا مرق فيها لا يحنث لانها لا تسمى
طبيخا ومعنى وقوعه في اللحم انه لا يقع على غيره الا هذا يقتضي انه لا يحنث بالارز المطبوخ
بلا لحم وفي الخلاصه انه يحنث بالارز المطبوخ بالودك بخلاف السمن والزيت قال ابن سماعه الطبيخ
يقع على الشحم ايضا وفي البدايع وعلى الاليه ايضا وكانهما لا نصا لهما به الحقا به وعلى
هذا قول من قال ان ما يطبخ من الادهان يسمى مزوره فلا يحنث باكله في لا ياكل طبيخا
محمول على غير اللحماه ويقع على مرقه اي مرق اللحم لانه يسمى طبيخا لان فيه من اجزا اللحم
الا اذا نوى غير ذلك اي غير ما يطبخ من اللحم بالما وغير المرق صدق لانه شدد على نفسه
فيحنث والراس تقع على ما يباع في مصره اي مصر الحالف ويكبس في التنانير وهذا لان العموم
المتناول للجراد والعصفور غير مراد فصرفناه الى ما تعورف وكان ابو حنيفه رحمه الله يقول اولا
يتناول للابل والبقر والغنم ثم رجع وخصه بالبقر والغنم وهما خصاه بالغنم وهذا اختلاف
عصر لا حجه فيه فعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف والفاكهه
تقع على التفاح والبطيخ بكسر البا ويقال الطبيخ ايضا اخضرا كان او اصفرا والمشمش
والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى ونحو ذلك فيحنث باكل هذه الاشيا في حلفه لا ياكل
فاكهه لانها اسم لما يتفكه به اي يتنعم قبل الطعام وبعده زياده على المعتاد من الغذا الاصلي
وهذا المعنى ثابت فيها وفي المحيط ما روي من ان الجوز فاكهه في عرفهم اما في عرفنا فانه لا
يوكل للتفكه وقال محمد التوت فاكهه لانه يستعمل استعمال الفاكهه وقصب السكر والبسر
الاحمر فاكهه ولو حلف لا ياكل فاكهه العام وثمار العام فان كان في ايام الرطبه كان يمينه عليها
فلا يحنث باليابس منها وان كان في غير وقتها فهو على اليابسه وهذا استحسان للعرف
ولا تقع الفاكهه على العنب والرطب والرمان عند ابي حنيفه رحمه الله فلا يحنث باكلها في حلفه
لا ياكل فاكهه وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقع على العنب والرطب والرمان ايضا
فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل فاكهه لان معنى التفكه موجود فيها بل التفكه بها يفوق
التفكه بغيرها من الفواكه وله انها مما يتغذى بها مفرده ومقرونه مع الخبز ويتداوى
بعضها كالرمان فقصر معنى التفكه بها فلا يحنث باحدها الا انه ينويه قال بعض المشايخ

والعشد العرف اقول وفي عرف بلادنا اسم الطبيخ على المطبوخ بالما سوا كان بلحم او ودك او زيت او سمن فيحنث بذلك وبه صرح في العيني حيث قال قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ

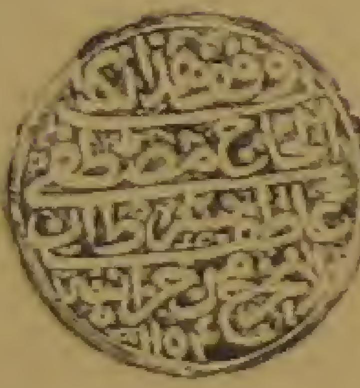
هذا اختلاف عصر فكان في عصر زمنه لا يعد منها وفي عصر زمننا عد منها ولا تقع الفاكهة على القثاء والخيار والفقوس والعجور والزبيب والتمر وحب الرمان اتفاقا والحاصل انه لا خلاف في ان النوع الاول فاكهة كما لا خلاف في ان النوع الاخير ليس بفاكهة وفي الوسط الخلاف وقد علمت ما فيه والادام يقع على ما اي شي يصطبغ به الخبز عند اختلاطه به حتى يصير لكثرة امتزاجه قايما به قيام الصبغ بالثوب وهو افتعال ولما كان فعله متعديا الى واحد جا الافتعال منه لازما كالخل والزيت واللبن والزبد والسمن والمرق والعسل والدبس وكذا الملح لانه يوول الى الذوب في الفم ويحصل به الصبغ وما لا يصطبغ به مما له جرم كجرم الخبز بحيث يوكل وحده فليس بادام والى ذلك اشار بقوله لا اللحم والبيض والجبن بتشديد النون الا بالنية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الظاهر من قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هي ادام وهي رواية عن ابي يوسف لانه من المواد مة وهي الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز موافق له ولهما ان الادام يوكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قايما به وفي انه لا يوكل على الانفراد حكما والحاصل ان ما يصبغ به الخبز ادام اجماعا فان قيل ورد في الحديث سيد ادام اهل الجنة اللحم قلت قيل هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وانه لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن من العجم انتهى والعنب والبطيخ ليسا بادام اجماعا في الصحيح خلافا لما قيل انهما على الخلاف وكذا التمر والزبيب وكل ما يوكل وحده غالبا ليس بادام ولا خلاف ايضا ان البقول ليست بادام وبقول محمد اخذ الفقيه ابو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملا بالعرف وفي المحيط وهو الاظهر قال القلانسي في تهذيبه وعليه الفتوى فرع حلف لا ياكل لحما والاخر لا ياكل بصلا والاخر لا ياكل فلفلا وطبخ من ذلك محشي وجعل فيه هذه الاشيا كلها فاكلوا لم يحنث الا صاحب الفلفل لانه لا يوكل الا كذا هكذا عن الفضل والغدا بفتح الغين المعجمة والمهملة مع المد هو اي التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو فيما بين طلوع الفجر الى الزوال اي زوال الشمس وفي الخلاصة وغيرها بان اول وقته من طلوع الشمس واهل مصر وكذا اهل ديارنا يسمون ذلك فطورا الى ارتفاع الضحى وهو غاية التصبيح فيدخل وقت الغدا فينبغي اجراوهم على ما تعارفوه ومقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غدا عادة وجنس الماكول يشترط ان يكون ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان مصريا وان كان بدويا يحنث كذا في الزيلعي والعشا بفتح العين والمد اي التعشي هو الاكل فيما بين الزوال ونصف الليل والشرطان السابقان ثابتان هنا قال الاسبيجابي رحمه الله هذا في عرفهم اما في عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر انتهى اقول وهذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية والسحور اي التسحر هو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر لان السحر لما كان من النصف الاخير سمي ما يوكل في النصف الثاني لقربه منه سحورا بفتح السين والاكل فيه تسحرا وفي حلفه ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ونوى بذلك معينا بان قال نويت الخبز او اللبن او القطن او فلان الفلاني او فلانة بنت فلان او المكان الفلاني لا يصدق اي لا قضا ولا ديانة بل يحنث بكل شي اكله او شربه او لبسه او كلمه او تزوجها او خرج منه لان النية انما تعمل في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته وما نواه غير مذكور نصا فلم تصادف

النية محلها

النية محلها فلغت ومما يجانس هذا ما لو حلف لا يركب او لا يغتسل او لا يسكن دار فلان ونوى الخيل او من جنابة امراة معينة او بالاجارة او الاعارة لم تصح نيته اصلا ولو زاد الحالف في حلفه ان اكلت او شربت طعاما او شرابا ونحوه صدق ديانة لانه نكرة في الشرط فيعم كالنفي الا انه خلاف الظاهر فلذلك قال لا يصدق قضا فيما اذا كانت حلفه بطلاق او عتاق واما الحلف بالله تعالى فلا تعلق للقضا وقالوا النية للحالف في الحلف بالله تعالى الا اذا كان ظالما فالنية للمستحلف وفي الطلاق والعتاق النية للحالف قيد بكونه نوى معينا لانه لو نوى الكل حتى لا يحنث اصلا صدق قضا قال في المحيط حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب شرابا وعني جميع الاطعمة او جميع مياه العالم صدق قضا والمذكور في الكشف الكبير انه يقع على الادنى لانه هو المتيقن به فان نوى الكل حتى لا يحنث اصلا صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى وهو الظاهر لان فيه تخفيفا على نفسه وفي حلفه لا يشرب من دجلة او الفرات او النيل لا يحنث بشربه اي الحالف منها اي من الدجلة ونحوها باناء او بيده ما لم يكرع وهو تناوله بالفم من موضعه ولو انا كما في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يحنث بالشرب بالانا ايضا للتعارف ولان من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة ولذا حنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا كذا في الهداية ولو قال من ماء دجلة حنث بشربه بالانا اتفاقا لان الشرط هنا شرب ماء منسوب الى دجلة والفرق لا يقطعها وكذا يحنث بالانا في حلفه لا يشرب من الجب والبير وهذا في البير ظاهر لانه لا يمكن الشرب منها الا بالانا حتى قالوا لو نزل البير وكرع لا يحنث في الاصح لعدم العرف بالكرع في هذه الحالة واما في الجب ان كان ملانا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الدجلة خلافا لهما والا يحنث بشربه بيده وبالانا لتعينه وفي حلفه لا يشرب من هذا الانا فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه ولو قال لا اشرب من الفرات فشرب من نهر اخذ منه لم يحنث اجماعا ولو قال من ماء الفرات حنث اجماعا ولو قال من ماء المطر فجرت الدجلة بماء به لم يحنث ولو من ماء واد سال منه حنث اذا لم يكن فيه ماء صبه قبل ذلك وامكان البر شرط صحة الحلف يعني اليمين المطلقة عن الوقت وبقا المقيدة بالوقت الى وقت وجود البر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سوا كان الحلف بالله تعالى او الطلاق او العتاق خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه لا يشترط ذلك وحاصله ان اليمين عقد كساير العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سوا قدر عليه الحالف او لا وعندهما محله خبر فيه رجا الصدق لان محل الشي ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجا الصدق فلا ينعقد اصلا كيمين الغموس فمن حلف ليشربن ما في هذا الكوز اليوم وان لم يشرب الما الذي في هذا الكوز اليوم فكذا ولا ما فيه اي في الكوز او كان فيه ما فصب اي اهريق ولو في اناء اخر قبل مضيه اي مضي اليوم سوا كان بفعل الحالف او غيره او لم يات بفعل احدهما هو ظاهر اطلاقه هنا لا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لعدم صحة الحلف لانتفا شرطها وهو امكان البر وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث لصحة الحلف عنده وكذا لا يحنث ان لم يقل اليوم بل اطلق وهذا عندهما سوا

علم وقت الحلف ان فيه ماءً او لم يعلم هو الاصح خلافاً لهما الا اذا كان فيه ماء فصب فانه يحنث
بالاتفاق والفرق لهما بين المطلقة والموقتة ان في المطلقة يجب البر كما فرغ فاذا فات بالفوات
ما عقد عليه اليمين حنث وفي الموقتة يجب البر في اخر الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر
لعدم التصور فلا يحنث ويبطل اليمين ومن فوايد هذا الخلاف لو قال لزيد ان رايت عمرا
فلم اعلمك به فعبدي حر فراه مع زيد فسكت ولم يقل شيا لم يعتق عبده عندهما
ومنها لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات فلان لم يحنث باعطايه ومنها ان لم تصل صلاة الفجر
غدا فانت كذا فحاضت بكرة لا يحنث في الاصح ومنها ان لم تهبيني صداقك اليوم فانت
كذا وقال ابوها ان وهبت له فامك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه
بمهرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب
صداقها ولا الزوج لعجزها عنها وقت الغروب لان الصداق سقط عن الزوج
بالبيع ومنها ليقضين فلانا غدا دينه وفلان مات ولا علم له وفي حلفه ليصعدن
السما او ليطيرن في الهوى او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته
انعقدت يمينه اي يمين الحالف لان البر ممكن فانعقدت الا ترى ان الملايكة يصعدون
السما وبعض الانبيا صعد عنها وكذا تحويل الحجر ذهبا اما بخلع صفة الحجر والباس
الذهبية او باعدام الاجزا الحجرية وابدالها اجزا ذهبية لكن التحويل في الاول اظهر وكذا قتل زيد الميت
باعادة الله الحياة له وحنث للحال للعجز الثابت عادة ووضع المسيلة في المطلقة لان المقيدة يتوقف حنثه
فيها الى مضي الوقت حتى لو مات قبله لم يحنث وفي المنتقى ان تركت مس السما فعبدي حر لم يحنث
ولو قال ان لم امس السما فكذا حنث من ساعته والفرق ان في الاولى مس السما غير مقدور عادة وفي
الثانية الشرط هو عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور كذا في المحيط وان لم اعلم بموته
فلا ينعقد يمينه ولا حنث عليه لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي حلفه لا يتكلم فقرا القران
او سبح او هلل او كبر لا يحنث لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا سوا كان في الصلاة او خارجها
فان كان في الصلاة فبالاتفاق وان كان خارجها ففيه خلاف وعدم الحنث هو المختار للفتوى
خلافا لما اختاره القدوري من الحنث وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي وكيلا عنه فقبض
لا يحنث وبه يفتي ومنها لو قال ان لم اوفك به اليوم في موضع كذا فجا به فلم يجده فالمختار ان يرفع
الامر الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتي ولو كان حاضرا
لكنه لم يقبل ان وضعه حيث تناله يده لو اراد لا يحنث والشهر وما فوقه بلا غاية محدودة
بل الى الموت بعيد واجل هذا اذا لم ينو شيا فان نوى بالقريب والبعيد مدة معينة فهو على
ما نوى حتى لو نوى بالقريب سنة او اكثر صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى
الاخرة وينبغي انه لا يصدق قضا فيما فيه تخفيف عليه وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان
نوى شيا كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى وفي الخانية رجل قال ان لم اسافر طويلا ففلانة
طالق فان نوى ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو شيا قال محمد رحمه الله هو على شهر
انتهى حلف ليقضين دينه اليوم فقضاه اي الدين زيوفا جمع زيف وهي المغشوشة
قليلا تاخذها التجار ويردها بيت المال ولفظ الزيافة غير عربي وانما هو من استعمال
الفقها او بنهرجة هذا غير عربي ايضا واصله بنهره وهو الحظ اي حظ هذه الدراهم

من الفضة اقل وغشه اكثر ولذا ردها التجار يعني المستقصي منهم والمسهل منهم يقبلها او ستوقة
للغير او باعه به شيا وقبضه بر في يمينه لان الزيافة والبنهرجة عيب والعيب لا يعدم
الجنس الا يرى انها لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز وقبض المستحقة صحيح وبردها لا ينتقض
القبض الاول المستحق باليمين وبالبيع صار الثمن دينا في ذمته فيتقاصان ولو قضاه رصاصا
او ستوقة فارسي معرب واصله في الفارسية سه طاق يعني ان وجهي هذه الدراهم
فضة وحشوها صفر اي نحاس او وهبه الدين او ابراه منه اي من الدين لا يبر في يمينه
لان الرصاص والستوقة ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما فيما ذكرنا لم يجز والهبة
والابرا اسقاط محض من جهة الطالب وليس بقضا من الحالف حلف لا يقبض دينه
من زيد مثلا درهما دون درهم لا يحنث الحالف بقبض بعضه اي بعض الدين ما لم يقبض
كله اي كل الدين قبضا متفرقا لانه اضاف القبض المتفرق الى كل الدين حيث قال لا اقبض ديني
وهو اسم للكل ولو كانت يمينه مقيدة بيوم مثلا اشترط في حنثه ان يقبضه متفرقا فيه
ولو رد البعض لكونه ستوقة لم يحنث ما لم يستبدل ولا حنث لو وجده زيوفا والحيلة
في عدم حنثه في مسيلة الكتاب ان يترك من حقه درهما وياخذ الباقي كيف شا كذا في الظهيرية
وظاهره انه لو قال من دينه حنث بالبعض وان فرق بعمل ضروري كالوزن بان قبضه
في وزنتين او اكثر من غير تشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لا يحنث لان المجلس
جامع للمتفرقات فكانت كوزنة واحدة بخلاف ما لو تشاغل لانه يختلف مجلس القبض



على ما عرف ولو قال ان كان لي الا مايه درهم او غير مايه درهم او سوى مايه درهم فامراته
طالق لا يحنث بها اي بملك المايه او باقل منها اي من المايه لان المقصود منه عرفا نفي
ما زاد على المايه فيصدق بالمايه وما دونها وهذا اعني عدم حنثه باقل منها لا يصح من
حيث اللفظ الا على جعل المستثنى مسكوتا عن حكمه وهو قول طايفة واما على جعله ثبتا
بطريق الاشارة او انه من النفي اثبات فيحنث فالمعول عليه العرف كذا في الفتح ويشترط في
الزيادة ان تكون من جنس مال الزكاة كالدنانير وعروض التجارة والسوايم وفي خزانة الاكمل
امراته كذا ان كان له مال وله عروض وضياع ودور لغير التجارة لم يحنث ولو حلف لا يفعل
كذا اي امرا من الامور تركه اي عليه ان يترك ذلك الفعل ابدا ضرورة عموم النفي للفعل
المتضمن للمصدر جميع الاوقات المستقبلة قاله في البحر ولو قال افعل كذا كانت يمينه على
النفي بتقدير لا اذ لا يجوز حذف نون التوكيد ولامه في الاثبات وعزاه الى المحيط وقد
مر وفي حلفه ليفعلنه يكفي فعله مرة واحدة لان الملتزم فعل واحد له غير معين
اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله واذا لم يفعله يقع الياس من الفعل اما بموت
الحالف في اخر جزء من اجزا حياته فيجب عليه الايصا بالكفارة او بفوات محل الفعل كما لو
حلف لياكلن هذا الرغيف فاكل قبل الاكل هذا في المطلقة اما في المقيدة فيبطل اليمين وكذا لو
مات الحالف قبل مضي الوقت على ما مر وفي الواقعات ان فعلت كذا ما دمت ببخارى فامراته
طالق فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتها اليمين حلفه وال اي متول في البلد
ليعلمنه اي ليعلمن الوالي بكل داعر بالمهملتين اي مفسد والجمع دعار من الدعر وهو
الفساد ومنه دعر العود يدعر بفتح العين وكسرها فسد وهذا ليس على اطلاقه اذ لا يمكنه
الاعلام بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد كما قيده في بعض

نسخ الكنز تقيد حلفه بحال ولايته فيجب عليه الاعلام مابقيت ولايته قال في العنايه
والاعلام حال الدخول ليس بلازم وانما يلزمه ان لا يوخر الاعلام الي مابعد موت الوالي او عزله
في ظاهر الروايه زاد الزيلعي او موت المستحلف لانه لا يحنث في المطلقه الا باليأس وذلك بما ذكرنا الا اذا
كانت موقته فيحنث بمضي الوقت مع الامكان وهذا يفيد انه ياثم بتاخير الاعلام اي بعد العزل
او الموت قال في الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يبعد نظرا الي المقصود وهو
المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور فور علمه به وانما تقيد
بحال ولايته بدلالة الحال وهو العلم من المقصود من هذا الاستحلاف زجره بما يدفع
شره او شر غيره بزجره وهذا لا يتحقق الا في حال قدرته علي ذلك فلا يفيد فايدة
بعد زوالها ثم اذا سقطت اليمين لا تعود ولو عاد الي الولاية نعم لو ترقي من غير تخلل عزل
الي منصب اعلي منه يجب ان لا يتردد في بقا اليمين لزيادة تمكنه ومن هذا الجنس
ما لو حلف رب الدين مديونا او كفيلا ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بقيام الدين
والكفالة وكذا لا تخرج امراته الا باذنه تقيد بقيام الزوجيه بخلاف لا تخرج الا باذنه
حيث لا يتقيد بها ذلم يذكر الاذن فلا موجب لتقييده وفي حلفه ليهبنه اي فلانا
فوهب الحالف ولم يقبل الموهوب له بر وكذا اي ومثل الهبة القرض والعاريه والصدقة
والعطية والوصيه والعمري والهديه وفي الاقرار والابرا روايتان بخلاف البيع والاجاره والصرف
والسلم والنكاح والرهن والخلع حيث لا يبر الا بالقبول والفرق ان اسم عقود التبرعات بازا
الايجاب فقط والمعاوضات بازا الايجاب والقبول حلف لا يشم بفتح اليا والشين مضارع
شممت الطيب بكسر الميم في الماضي وجا في لغة فتح الميم في الماضي وضمها في المضارع ريحانا فهو
اي الريحان يقع علي ما لا ساق له من النبات ولكن لا يحنث مستلذه فلا يحنث بشم الورد
والياسمين لان له ساق لا رايحة له مستلذه انما الرايحة للزهر اي الورق هذا في عرف
الفقها وقيل يحنث في عرفنا فان الريحان اسم لما له رايحة طيبة من النبات عرفا فيحنث
بهما قال في الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان الحماحم واما الريحان الترنجي
منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم
منه الا الاول فلا يحنث الا به اي حلف لا يشم وردا او بنفسجا فهو علي الورق دون الدهن
للعرف وكذا لو حلف لا يشتري بهما لكن جزم في المبسوط بحنثه بدهن البنفسج لا بورده وهي
رواية الجامع وذكر الكرخي انه يحنث بالورق ايضا والخلاف يرجع الي العرف فكان في عرف
الكوفة ان بايع الورق لا يسمي بايع البنفسج ثم صار الكل يسمي به في ايام الكرخي واما
في عرف اهل مصرنا فيجب ان لا ينعقد الا علي الورق حلف لا يدخل دار فلان يتناول
الملك والاجاره فاذا دخل الحالف دارا يسكنها فلان بالملك او الاجاره حنث وكذا بالاعارة
ولو دخل دارا لا يسكنها لكنها ملكه لا يحنث واطلاق الملك يشمل ما لو كان مالكا لبعضها حيث
كان ساكنا بها كما في الخلاصه ولا بد ان تكون سكناه لا بطريق التبعيه فلو حلف لا يدخل دار
فلانه فدخل دارها وزوجها ساكن بها لا يحنث لان الدار انما تنسب الي الساكن وهو الزوج
كما في الواقعات حلف انه لا مال له وله دين علي مفلس بتشديد اللام اي محكوم بافلاسه
او علي ملي اي غني لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمه وقبضه غير
مقصود

كتاب الحدود

لما فرغ من الايمان وكفاراتها الدايرة بين العبادة والعقوبة

ذكر بعدها

ذكر بعدها العقوبات المحضه والحد لغة المنع سميت العقوبة به لمنعها من ارتكاب
اسبابها معاودة وكل مانع لشي فهو حاد له ومنه قيل للبواب والسجان حدادا لمنعه
من الدخول والخروج وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معني الشي ويمنع دخول
غيره فيه وعرفا ما افاده بقوله الحد عقوبة مقدرة بالموت في الرجم وفي غيره
الاسواط الاتيه تجب حقا لله تعالي فلا يسمي تعزير ولا قصاص حدا اما التعزير
فلانه غير مقدر ولا ينافيه قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون سوطا لان ما
بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب واما القصاص فلانه حق العبد
فلا يسمي حدا اصطلاحا علي المشهور وقيل يسمي به فهو العقوبة المقدرة شرعا وعليه
فالحد قسمان ما يصح فيه العفو وهو القصاص وما لا يصح فيه وهو ما عداه وعلي
الاول المشهور فالحد مطلقا لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم
فلا تجوز الشفاعة فيه لانها ترك طلب الواجب ولذا انكر عليه الصلاة والسلام علي اسامة
حين شفع في المخزوميه حين سرقت بقوله اتشفع في حد من حدود الله تعالي نعم قبل
الوصول الي الحاكم تجوز الشفاعة عند الرفع الي الحاكم ليطلقه وركنه اقامة الامام او نايبه
وشرطه كون من يقام عليه من اهل الاعتبار سليم البدن فلا يقام علي مجنون وسكران
لانهما ليسا من الاعتبار ولا علي مريض وضعيف الخلقه الا بعد الصحه وسببه ارتكاب
كبيرة من الزنا او قذف او شرب خمر وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد
وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله لانه شرع لمصلحة تعود الي
كافة الناس والطهرة من الذنب ليست بحكم اصلي لاقامة الحد لانها تحصل بالتوبة لا
باقامة الحد الا تري الي قوله تعالي في حق قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا الاية فوعد المغفرة للتايب ولهذا يقام الحد علي
الكافر ولا طهرة له كذا في شرح الكنز قوله والطهرة من الذنب ليست بحكم اصلي الخ
اي الطهرة من ذنبه بسبب الحد يفيد انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس
مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان
الحدود لا تعمل في سقوط اثم قبل سببه اصلا بل لم يشرع الا لتلك الحكمة وانما ذلك
قول طايفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله صلي الله عليه وسلم كما في البخاري
وغيره ان من اصاب من هذه المعاصي شيا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها
شيا فستره الله فهو الي الله ان شا عفي عنه وان شا عاقبه واستدل الاصحاب بما قدمناه
من اية قطاع الطريق فانه تعالي اخبر ان جزا فعلهم عقوبة دنيويه وعقوبة اخرويه
الا من تاب فانه حينيذ تسقط عنه الاخرة بالاجماع للاجماع علي ان التوبة لا تسقط الحد
في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث كما في الفتح علي ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر ان ضربه او رجمه
يكون معه توبة لذوقه سبب فعله فيقيد به جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند
معارضة القطعي له متعينة بخلاف العكس والزنا بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب باليا
وبالمد في لغة نجد فيكتب بالالف الموجب للحد وطي مكلف طايع خرج به وطي المجنون
والصبي والمكره والوطي يتناول الايلاج المجرد عن الانزال فانه ليس بشرط هاهنا كما في
الجنابة في قبل مشتهاة خرج به وطي غير المشتهاة كصغيرة لا تشتهي والميتة والبهايم

فان وطيها لا يوجب الحد والقبل بفتح البا واسكانها اثر التعبير به عن الفرج لاختصاصه بالانسان خال عن ملك اعم من ملك النكاح وملك اليمين وشبهته ويدخل فيه شبهة الاشتباه وسياتي بيانها ثم شرع في بيان طريق ثبوته فقال ويثبت اي الزنا عند القاضي اما ثبوته في نفسه فبايجاد الانسان له لانه فعل حسي بشهادة اربعة رجال ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن قذفها كما قيد به في البحر نقلا عن الظهيرية حال كونهم مجتمعين حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل ذكره الزيلعي وحد واحد القذف ولو جاوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم لتعذر ادايها جملة بالزنا اي ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا بالوطي والجماع اي لا بلفظ الوطي والجماع لانهما لا يدلان على ذلك وكلامه يعطي بظاهره انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا فلو قالوا وطيها محرما لم يقبل واعلم ان في اشتراط الاربعة تحقيق معنى الستر المندوب اليه وعلى هذا فالاولى ترك الشهادة بالزنا ويجب ان يكون هذا بالنسبة الى من لا يعتده اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به فيجب كون الشهادة اولى من تركها اذا سالهم الامام اي اذا سال الشهود عن ماهية الزنا اي ذاته لان الشاهد عساه عنى به غير ادخال الذكر في الفرج بان ظن مماسة الفرجين حراما زنا او كان يظن ان كل وطي محرم زنا يوجب الحد فيشهد بالزنا فلهذا الاحتمال يسال عن الزنا ما هو كذا في الفتح وهو ظاهر في ان المراد بماهيته حقيقته وكيفيته لاحتمال كونه مكرها والشاهد يرى انه على الزنا لا يتحقق فيكون مختارا او في التحقيق عن حالة تعلق بالزاني نفسه وبمن زنى لجواز ان تكون ممن لا يحد بزناها وهم لا يعلمون ذلك كجارية ابنه او هي زوجته وامته وهم لا يعلمون ذلك وقياس هذا في الشهادة على زنا امراة ان يسالهم عن الزاني بها من هو فان فيه ايضا الاحتمال المذكور مع زيادة وهي كونه صبيا او مجنونا اذ لا حد عليها ايضا في هذه الحالة في قول الامام واين زنى لجواز ان يكون في دار الحرب او البغي او ليعلم اتحاد مكان الزنا في دار الاسلام فانه شرط كما سياتي ان شاء الله ومتى زنى لجواز ان يكون في زمن متقادم ولا حد فيه حيث ثبت بالبينة لان التقادم يمنع قبولها بخلاف الاقرار ويجوز ان يكون في زمن صباه وهذا السوال انما هو للاحتياط لا للاحتراز عن الغلط اذ هو مطلوب لدرء الحد وان لا معنى للغلط في المكان والزمان هنا كذا في الحواشي السعدية فبينوه اي ما ذكر فلو لم يزيدوا على قولهم انه زنا لا يحد ولا الشهود ايضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزنا لا يحد ايضا وما في المبسوط من انه يحد محمول على انه قال للقاضي في مجلس غير المجلس الذي شهد فيه الثلاثة كذا في الفتح يعني وبين الرابع حين شهد به لما قد علمته من اتحاد المجلس شرط لقبول شهادتهم وقالوا رايناه اي الرجل وطيها اي المراة في فرجها اي وضع ذكره كالميل اي كوضع الميل في المكحلة بضمتين وعا الكحل او كالقلم في الدواة او كالرشا في البير وعدلوا اي الشهود سرا بان يبعث القاضي ورقة فيها اسماوهم واسما محلتهم على وجه يتميز بها كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وعلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول هذا هو الذي زكيته سرا قالوا ويحبسه حتى يسال عن الشهود كي لا يهرب للتهمة تعزيرا له اذ لا وجه لاخذ الكفيل منه ولم يكتف الامام هنا بظاهر العدالة احتياطا للدرء اذا لم يعلم بحال الشهود فان علم عدالتهم لا يسال لان علمه اقوى من الحاصل من السوال وبالاقرار اي

ويثبت ايضا بالاقرار الزاني حالة كونه بالغا عاقلا اذ لا اعتبار لقول الصبي والمجنون خصوصا في وجوب الحد وقدم الثبوت بالبينة لان الثابت بها اقوى ولانه المذكور في النص وخصه بهما دلالة على انه لا يثبت بعلم القاضي وكذا ساير الحدود وعليه جماهير العلما وعلى ان البينة على الاقرار لا تقبل ولا بد ان يكون الاقرار صريحا فلا يحد الاخرس ولو اقر بكتابة او اشارة وكذا لا تقبل الشهادة على الاخرس لاحتمال ان يبدي شبهة وكذا لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا بان تخبر النسا انها رتقا قبل الحد ولا بد ايضا ان لا يكذبه الاخر حتى لو اقر بالزنا فكذبته او هي فكذبها فلا حد عليهما عند الامام خلافا لهما فلو اقر انه زنا بخرسا او هي باخرس لا حد على واحد منهما ووجهه في المحيط بجواز انها لو تكلمت ابدت ما يسقط الحد قيل ويشكل عليه ما قالوه لو اقر انه زنا بغايبة حد استحسانا لان انتظار ~~الاحتمال فيحتاج الى الفرق~~ حضورها لاحتمال ان تذكر مسقطا عنه وعنها ولا يجوز التاخير بهذا الاحتمال فيحتاج الى الفرق ولا بد ان يكون المقر صاحيا فلو اقر بالزنا وكذا بالسرقة في حال سكره لا يحد بخلاف ما لو زنا او سرق حيث يحد كما في المحيط معللا بان الانشا لا يحتمل التكذيب والاقرار يحتمله اربع مرات في اربعة مجالس اي مجالس المقر وقيل مجالس القاضي والاول اصح فان اقر اربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو اقر كل يوم مرة او كل شهر مرة فانه يحد انتهى وهذا لانه عليه الصلاة والسلام اخر الحد عن ماعز الى ان تم اقراره اربعا في اربعة مجالس كلما اقر المقر رده القاضي حتى يغيب عن بصره كل مرة اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في ماعز وظاهر قوله في الهداية لا بد من اختلاف المجالس وهو ان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حتى لا يراه ثم يجي فيقر يفيد ان اختلاف المجالس لا يكون الا برده وفي العبارة تسامح كما قاله صدر الشريعة لانه في الرابعة لا يرده ومن ثم قال في الاصلاح الا في الرابعة وينبغي للقاضي ان يزجره عن الاقرار ويظهر له كراهة ذلك ويامر بتنحيته عنه فان عاد ثانيا فعل به كذلك فان عاد ثالثا فعل به كذلك ثم سيل المقر كما مر من سوال الشهود عن ماهية الزنا وكيفيته وعمن زنى واين زنا سوى الزمان فانه لا يسال عنه لان تقادمه لا يمنع من قبول الاقرار بخلاف الشهادة فلا فايدة في السوال والاصح انه يسال عنه ايضا لفايدة جواز انه زنا في حال صباه فبينه اي ما ذكر وندب اي استحب تلقينه اي تلقين القاضي للمقر ليرجع عن اقراره بلعلك اي بقوله له لعلك قبلت او لمست او تزوجت او وطيت بشبهة لخبر البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال لماعز لعلك قبلت او غمزت او نظرت والحاصل انه يلقنه ما يكون ذكره دارءا للحد عنه ولو ادعى الزاني انها زوجته سقط عنه الحد وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة كذا في البحر وفي المحيط ولو تزوج بها الزاني بعد زناه بها او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل فان رجع المقر عن اقراره قبل الحد ومنه انكاره الاقرار تماما او في اثنايه اي في وسطه ومنه ما اذا هرب كما في الحاوي القدسي ترك لان الرجوع خبر يحتمل الصدق ولا مكذب له فيه فيتحقق به الشبهة في الاقرار السابق عليه فيندري بالشبهة لانه رجع من الاقرار السابق والحد للمحصن رجمه في فضا وهو المكان المتسع لانه امكن في رجمه ولئلا يصيب بعضهم بعضا ولذا قالوا ان الناس يصطفون كصفوف الصلاة لرجمه كلما رجم قوم تنحوا ورجم اخرون كذا في التوضيح ولم يقل بالحجارة لان

كونه بها ماخوذ من مفهومه حتى يموت اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في ماعز وعليه
اجماع الصحابة ولو قتله انسان او فقا عينه فلا شي عليه ولو قبل القضا وجب القصاص
في العمد والدية في الخطا كذا في المحيط ومعنى لا شي عليه اي لا يقتص منه والا فينبغي ان يعزر
لافتياته على الامام يبدأ بداي بالرجم الشهود اي يشترط ان يبدوا به ولو بحصاة صغيرة
دل على ذلك قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط اي الحد لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم
لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وقيل يحدون والاول رواية المبسوط وامتناع بعضهم
او غيبته كالكل ولو خرجوا عن اهلية الشهادة او بعضهم بارتداد او عمي او خرس او فسق او
قذف يسقط ايضا سوا كان قبل القضا او بعده لان الامضا من القضا في الحدود وهذا اذا كان
محصنا وفي غير المحصن قال الحاكم الشهيد في الكافي يقام عليه الحد في الموت والغيبة ولو
قطعت ايديهم فان بعد الشهادة فكذلك وان قبلها رمى القاضي بحضرتهم وهذا لا يرد على المص
لان الامتناع عن الشي فرع عن القدرة عليه ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي رمى القاضي
ثم الناس كذا في البحر نقلا عن الظهيرية ثم الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه ولم ينقل
فان ابى الامام سقط الحد لان رميه ليس حتما اذ حضوره غير لازم كذا في ايضاح الاصلاح الا
انه في فتح القدير قال مقتضى ما ذكر انه لو بدا الشهود وجب ان يثني الامام فلو لم يثن يسقط
الحد لاتحاد الماخذ فيهما قال في النهر وهذا انما يتم لو سلم وجوب حضوره كالشهود وفي الدراية
يستحب للامام ان يامر طايفة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحدود واختلفوا في عددها
نعن ابن عباس واحد وقال عطا اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة وهذا
صريح في ان حضورهم ليس شرطا فرميهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط قالوا ويستحب لكل راجم ان
يقصد القتل لانه المقصود الا ان يكون ذا رحم محرم منه فيكتفي بغيره كذا في الفتح تبعا لما في
الايضاح الا انه في المحيط قال يكره لذي الرحم المحرم ان يلي الحد والرجم وفي المقرب يبدا الامام ثم الناس
كذا روي عن علي رضي الله عنه واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم
لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم ماعز فان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضره
بل رجمه الناس عن امره عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي
الله عنه انه يجب على الامام ان يبتدي في الاقرار ليكشف للناس انه لم يقصر في امر القضا بان لم
يتساهل في بعض شروط الحد فان امتنع ظهرت امارة الرجوع فامتنع الحد لظهور شبهة تقصيره
في القضا وهي دارية فكان الدرء في نفي الشرط اذ لو عدمه من عدمه العدم لا انه شرط بذاته وهو
منتف في حقه عليه الصلاة والسلام هذا حاصل ما في الفتح ويغسل ويكفن ويصلي عليه لانه من جملة
المسلمين ولا مانع مما ذكر فيعامل معاملتهم ولقوله صلى الله عليه وسلم في ماعز اصنعوا به ما تصنعوا
بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه ولغير المحصن اي وللزاني غير المحصن جلده
ماية جلدة ان كان حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة نسخ ذلك
في المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وللعبد نصفها اي نصف الماية جلدة لقوله سبحانه وتعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاما فاذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق
ثبت في العبد دلالة وقول الزيلعي انهم يدخلون بطريق التغليب على القاعدة اعني تغليب
الذكور على الاناث وهذا الشرط اعني الاحصان لا مفهوم له فان على الارقا نصف الماية وان

لم يحصن ابسوط لا ثمرة له قيل هي عذبته وذنبه وفي الصحاح وغيره هي عقد
اطرافه ورجح المطرزي ارادة الاول هنا لرواية الطحاوي ان عليا رضي الله عنه جلد
الوليد بسوط له طرفان اربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين قالت في الدراية
الا ان المشهور في الكتب ما في الصحاح ضربا وسطا اي بين المبرح وغير المولم
لافضا الاول اي الهلاك وخلو الثاني عن المقصود مفرقا على بدنه لان جمعه
في عضو قد يفسد ولان كل عضو منه نال لذة فيعطى حظه من الحد الا الراس
والوجه والفرج لرواية ابن ابي شيبة ان عليا رضي الله عنه حد سكران فقال
اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والراس والمذاكير ولان الراس
مجمع للحواس الباطنة والوجه مجمع المحاسن وربما بالضرب تفسد والضرب على
الفرج متلف واستثنى بعض المشايخ الصدر والبطن وهو رواية عن ابي يوسف
رحمه الله قال في الفتح وفيه نظر بل الصدر من المحامل والضرب بالسوط المتوسط عددا
يسير لا يقتل في البطن فكيف بالصدر نعم اذا فعل بالعصا كما يفعل في بيوت الظلمة
ينبغي ان لا يضرب البطن وعند ابي يوسف اخرا يضرب الراس ضربة واحدة
لان فيه شيطانا ولان ضربة واحدة لا يخاف منها التلف قال في الجوهرة ويوالي
بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو
جلده في يوم خمسين متوالية وفي اليوم الثاني مثلها اجزاه على الاصح ولا يقام الحد في
المسجد عندنا لانه لا يومن ان ينفصل من المجلود نجاسة انتهى ويضرب الرجل
قايما في كل حد وكذا التعازير كما في الفتح والخانية ايضا قال ويضرب في التعزير قايما
عليه ثيابه ولا يمد انتهى ولم ار لقضاة زماننا سلفا في مده في التعزير على
الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف المشروع بلا مد على الارض كما يفعل في زماننا
وقيل هو ان يمد السوط بان يرفعه الضارب فوق راسه وقيل هو ان يمده بعد وقوعه
على جسد المضروب وكل ذلك لا يفعل فلفظ يمد ودمعمم في جميع معانيه لانه في النفي مجاز
تعميمه وان امتنع ولم يقف لا باس بربطه على اسطوانة او يمسك وتنزع ثيابه
اي الرجل سوى الازار هكذا نقل عن علي رضي الله عنه ولانه ابلغ في ايصال الالم اليه
وحد الزنا مبناه على شدة الضرب فيقع ابلغ في الزجر ونزع الازار يودي الى كشف
العورة فلا ينزع وتضرب المراة جالسة لما اخرجه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه
انه قال يضرب الرجل قايما والمراة قاعدة في الحد ولانها عورة فلو ضربت قايمة لا
يومن كشف عورتها ولا تنزع ثيابها اي المراة لان في تجريدها كشف العورة الا الفرو
والحشو لانهما يمنعان وصول الالم والستر حاصل بدونهما ويحفر لها اي للمراة في الرجم
اي يجوز الحفر لها لرواية مسلم انه عليه الصلاة والسلام حفر للغامدية الى صدرها ولو
تركه جاز استغنا بسترها بثيابها لا يحفر له اي للرجل لقول ابي سعيد رضي الله عنه
فوالله ما حفرنا لماعز وما امسكناه ومن ثم قلنا ان الامساك غير مشروع في المرجوم
قال في الفتح الا ان لا يصبر عيا فحينيذ يمسك ويربط فاذا هرب من الرجم فان
كان مقرا لا يتبع وان كان مشهودا عليه يتبع حتى يموت ولا يحد سيد مملوكه
بلا اذن الامام لما روي عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربعة الى الامام الحدود

والصدقات والجمعات والفي ولان المولي لا يليه علي نفسه فلا يليه علي عبده ولو فعله السيد هل يسقط عن العبد ام يعيده الامام لما قدمناه من انه ركنه اقامة الامام او نايبه قيد بالحد لان السيد يعزر مملوكه بلا اذن الامام لانه التعزير حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعزر الصبي والدابه وتقبل فيه الشهادة علي الشهاده وشهادة النسا مع الرجال ويصح فيه العفو **واحصان الرجم** شروع في شرايط الاحصان اي الشرايط التي هي الاحصان فالاحصان هو الامور المذكوره وهذه اجزاوه وهي حينئذ تكون باجتماع الشرايط فهي اجزا علة وكل جز علة فكل واحد شرط وجوب الرجم والمجموع علة لوجود الشرط المسمي بالاحصان وقيد بالرجم لان احصان القذف غير هذا كما سياتي ان شا الله الي الحرية والتكليف جعل هذه من الشروط طريق المتقدمين والتحقيق ان الحرية شرط لتكميل العقوبة واما العقل والبلوغ فشرطان لاهلية العقوبة لانهما من شروط الخاصه واما الاسلام والوطي بنكاح صحيح فلا كلام انهما شرطان له خاصة حال وجود الصفات المذكوره ~~المسلم الحر العاقل البالغ~~ فيهما اي في الزوجين حتي لو وطي المسلم الحر العاقل البالغ المنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لم يكن محصنا وكذا لو كان الزوج كافرا او مملوكا او مجنونا او صبيا والموطوة المنكوحة مسلمة حرة عاقلة بالغة لم تكن محصنة فان قيل كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا والمراة مسلمة قيل صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المراة ودخل بها الزوج قبل عرض الاسلام علي الزوج ويجب ان يعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان فلا يجب بقاوه لبقا الاحصان حتي لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزني يجب عليه الرجم كما في شرح الدرر والغرر وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال

شروط احصان اتت ستة ۰ فخذها علي النص مستفهما ۰
بلوغ وعقل وحرية ۰ ورابعها كونه مسلما ۰
وعقد صحيح ووطي مباح ۰ ومتي اختل شرط فلا يرجما ۰

ولا يجمع في المحصن جلدا بين جلد اولا ورجم ثانيا بل يقتصر علي الرجم لانه عليه السلام لم يجمع وهذا علي وجه القطع في ماعز والغامدية وصاحبة العسيف وانما الذي تظافرت الطرق عليه انه بعد سوال الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد علي الامر بالرجم ولا في البكر بين جلد ونفي اي تغريب عن الوطن لانه سبحانه وتعالي انما جعل جزا غير المحصن الجلد والجزا هو الكافي الا سياسة ان راي الامام فيه مصلحة وعلي هذا حمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ولا يختص هذا بالزنا بل في كل جناية كذا في الكافي وفي النهاية المراد به الحبس وعليه قوله وان في وقيل بها التغريب اي محبوس وهذا احسن واسكن من التغريب لانه يعود علي موضوعه بالنقض وحمل النفي في قطاع الطريق عليه والمريض اذا كان محصنا يرجم لانه اسرع للاتلاف فلا يوخر ولا يجلد اذا لم يكن محصنا ما لم يبرا لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد فيه ربما كان متلفا ولذا قلنا انه لا يقطع عند شدة الحر والبرد واستثني في الظهيرية ما اذا وقع الياس من برئه فيقام عليه ولو كان نحيف

البدن

206

اي الحامل

البدن يخاف عليه الهلاك او من الضرب الشديد يقام عليه بقدر ما يطيق والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتي تلد وترجم اذا كانت محصنة اذا وضعت من غير تاخير لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وان كانت غير محصنة لا تجلد ما لم تخرج من نفاسها وهذا القيد علم مما مر اذ النفاس نوع مرض وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لم يكن للولد من يربيه لا ترجم حتي يستغني عنها وبهذه الرواية جزم في المختار وعن ابي الحسن بحكان ولو قالت الزانية انا حبلي يريها النسا فان قلن هي حبلي حبسها سنتين ثم رجمها وهذا التقادم لا يمنع الاقامة لانه بعذر **باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه** لقيام الشبهة فيه الشبهة وهي ما يشبه الشي الثابت وليس بثابت في نفس الامر دارية اي دافعة للحد لقوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وهي اي الشبهة نوعان وجعلها الزيلعي رحمه الله وغيره ثلاثة انواع والتحقيق انها نوعان لانها لا تخرج عنهما احدهما شبهة في الفعل وتسمي شبهة اشتباه ومشابهة وهي اي شبهة الفعل ظن غير الدليل اي غير دليل الحل دليلا وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لا من لم يشتبه فلا بد من الظن لتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم لا من لم يعلم فلا يحد الجاني فيها اي في شبهة الفعل اذ ظن الحل الاولي ان يقال اذا ادعي الحل لان العبرة لدعوي الظن وان وجد في نفسه والا اي وان لم يظن الحل يحد كوطي معتدة ثلاث من ثلاث لان حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكني والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر اطلق في الثلاث فشمل ما اذا اوقعها جملة او متفرقا او وطي معتدة من طلاق باين علي مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكره الشارحون قال في البحر ومرادهم الطلاق علي مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم لكن قال في البدايع ولو خلعها او طلقها علي مال فوطيها في العده ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح او وطي ام ولد له اعتقها وهي في عدته لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقا اثر الفراش وهي العده او وطي امة اصله وان علا فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس او وطي امة زوجته فان غني الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالي ووجدك عايلا فاغني اي بمال خديجة رضي الله عنها اورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج او وطي امة سيده فان احتياج العبيد الي اموال المولي اذ ليس لهم مال ينفقون به مع كمال الانبساط بين مماليك مولي واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطي اماء المولي وكذا لا يحد بوطي المرتهن الامة المرهونة في الاصح فان مالكه المرتهن المرهونة ملك يد يفيد الظن حل وطي المرهونة قيد بالظن لانه لو قال علمت انه حرام علي وجب الحد فلو ادعي احدهما الظن والاخر لم يدع لا حد عليهما

كي لا تهرب بخلاف الاقرار لانه الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس

حتي يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة والثاني شبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية
وشبهة اشتباه وهي اي شبهة المحل قيام دليل ناف للحرمة في ذاته اي اذا
نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن
الجاني واعتقاده فلا يحد الجاني فيها اي في شبهة المحل وان وصل بها قبله
علم بالحرمة كوطي امة ولده وان سفل فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله صلى
الله عليه وسلم انت ومالك لابيك او وطي احد الشريكين جارية مشتركة فان الملك
في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي او وطي معتدة بالكنايات دون الثلاث
فان الدليل فيه قول الصحابة انها رواجع فاورث شبهة ودخل في الكنايات
الخلع اذا خلي عن المال او وطي البايع الامة المبيعة او وطي الزوج الامة الممهورة
اي التي جعلها صداقا لامراة تزوجها قبل تسليمها اي تسليم الاولى الى المشتري
والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البايع بحيث لو هلكت انتقض البيع
دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك
في الثانية والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل فقط عند الدعوة لا في الاولى
اي لا يثبت في شبهة الفعل وان ادعاه لان الفعل في الاولى محض زنا وان سقط
الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه بخلاف الثانية لكن هذا ليس جاريا على عمومه
فان المطلقة ثلاثا يثبت النسب فيها كما مر في باب ثبوت النسب وفي الايضاح
المختلعة والمطلقة بعوض ينبغي ان يكونا كالمطلقة ثلاثا ويحد بوطي امة اخيه او اخته
او عمه او عمته وكذا ساير محارمه سوى الولاد وان ظن حلها لانتفاء الشبهة
في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل بمال الآخر فدعوى ظنه الحل غير معتبرة وكذا
يحد بوطي امراة اجنبية وجدها على فراشه وقال ظننتها زوجتي واذا كان اعمى
اذ بطول الصحبة لا تشتبه عليه والاعمى يميز بالحركات المالوفة الا اذا دعاها
فاجابته اجنبية فقالت انا زوجتك او انا فلانة فواقعها لان الاخبار دليل كذا
في الكافي حتى لو انها اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب الحد كذا في
الايضاح وقيد بقوله قالت انا زوجتك ونحوه لانها لو اقتصرت على الجواب بنعم
فوطيها حد لانه يمكن التمييز باكثر من ذلك كذا في الفتح لا يحد بوطي اجنبية
زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء له هي زوجتك ولم تكن كذلك بذلك
قضى علي رضي الله عنه ولم نعلم فيه خلافا ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار
في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول
الوهلة فصار كالمغرور وقوله وقلن اي النساء بالجمع يفيد انه لا بد من
اخبار الجمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي
وعليه اي على واطي المراة الاجنبية المزفوفة المهر لان الوطي في دار الاسلام
لا يخلو عن حد ومهر وقد سقط الحد فوجب المهر يعني مهر المثل ولا يحد
ايضا بوطي بهيمة لانه للزجر وانما يحتاج اليه فيما طريقه سالك وهذا
ليس كذلك لانه لا يرغب فيه العقلاء ولا السفهاء وان اتفق لبعضهم لغلبة
الشبق فلا يفتقر الى الزاجر الا انه يعزر لانه منكر وما روي عن علي رضي الله

عنه

عنه من حرقها بعد ذبحها فذاك لقطع امتداد التحدث بها كلما رئيت وليس بواجب
هذا اذا كانت مما لا يوكل لحمها فان كانت مما يوكل جاز اكلها عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا تحرق ايضا هذا اذا كانت للفاعل فان كانت لغيره امر صاحبها ان يدفعها
له بالقيمة ثم تذبح هكذا قالوا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه كذا في الزيلعي
قال في النهر والظاهر انه يطالب على وجه الندب ولذا قال في الخانية كان لصاحبها
ان يدفعها اليه بالقيمة انتهى ولو مكنت امراة نفسها من قرد فوطيها كان حكمها
كاتيان البهيمة كذا في الجوهرة وزنا اي ولا يحد ايضا بزنا مسلم في دار حرب
او دار بغي يعني اذا خرج الينا فاقر به عند القاضي او اقيمت عليه البينة من غير
تقادم لانه لم ينعقد سببا للايجاب حال وجوده لان احكامنا لا تتصل اليهم
فلا ينقلب موجبا بالخروج وقد قالوا لو غزا من له ولاية اقامته كالخليفة وامير
المصر ودخل دار الحرب يقيم الحد على من زنا من عسكره اذ هو تحت يده فالقدرة
عليه ثابتة وهذه ترد على اطلاق المصنف رحمه الله اما لو خرج من العسكر فزنى ثم عاد
لا يقيمه ولا يحد ايضا بوطي امراة محرم له عقد عليها سوا علم بالحرمة اولا عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا عليه الحد ان كان عالما بها لانه عقد لم يصادف محله فيلغو
كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من
المحرمات ولابي حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فاورث شبهة وانها تكفي لسقوط الحد
لكن يعزر ويوجع عقوبة لانه ارتكب جناية ليس فيها حد مقدر قال الاسبيجابي
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لكن قال ابو الليث وبقولهما ناخذ وفي الواقعات
ونحن ناخذ به ايضا وفي الخلاصة الفتوى على قولهما ولو ظن الحل لا يحد اجماعا ويعزر
كما في الظهيرية قيد بالمحرم لانه لو عقد على منكوحة الغير او معتدته او مطلقته
الثلاث او امة على حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد
بلا اذن سيده او تزوج خمسا في عقدة فوطيهن او جمع بين اختين في عقدة فوطيهما
او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا حد بالوطي بالاولى وهذا بالاتفاق
على الاظهر اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشبهة انما تنتفي عندهما اذا كان
مجمعا على تحريمه وهي حرام على التابيد او بوطي من استاجرها ليزني بها وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا بوجوب
الحد لعدم شبهة الملك ولذا لا يثبت النسب ولان المستوفى في الزنا المنفعة
وهي المعقود عليها في الاجارة لكنه في حكم العين فبالنظر الى الحقيقة يكون محلا للعقد
بالاجارة فاورث شبهة بخلاف الاستيجار للطبخ ونحوه لان العقد لم يضف الى المستوفى
بالوطي فالعقد المضاف الى محله يورث الشبهة فيه لا في محل آخر وفي الكافي لو قال
امهرتك كذا لازني بك لا يجب الحد انتهى ومن وطي امراة اجنبية فيما دون
الفرج يعزر اجماعا لانه جناية ليس فيها حد مقدر فيعزر وكذا يعزر لو وطيها
في الدبر او عمل عمل قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحد لانه في معنى الزنا لانه قضا الشهوه في محل مشتهي علي الكمال وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابه رضي الله عنهم في موجبه من التحريق او هدم الجدار عليه او نكسه من مكان مرتفع مع اتباع الاحجار فلو كان زنا في اللسان او في معناه لم يختلفوا بل كانوا يتفقون علي ايجاب حد الزنا فاختلافهم في موجبه وهم اهل اللسان ادل دليل علي انه ليس من مسمي لفظ الزنا لغة ولا معناه غير انه يعزر بامثال هذه الامور عنده قال ملا خسرو والذي ذكره غيره تقييد قتله بما اذا اعتاد ذلك قال في الزيادات والراي الي الامام فيما اعتاد ذلك ان شا قتله وان شا ضربه وحبسه وفي فتح القدير ويعزر ويسجن حتي يتوب او يموت ولو اعتاد اللواطه قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة قال في البحر والتقييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسه وفي الحاوي القدسي تكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من اعلي موضع وحبسه في انتن المواضع وغير ذلك سوي الاخصا والجب والجلد انتهي ولا خلاف انه لو فعل هذا بعبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد لكنه يعزر وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كانت عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها لان الله استبعده واستقبحه فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبيثا فقال كانت تعمل الخبايث والجنة منزهة عنها وفي منافع الكردي حرمة اللواطه عقلية ولا وجود لها في الجنة وقيل سمعية ولها وجود في الجنة وقيل يخلق الله طايفة نصفها الاعلي علي صفة الذكور والنصف الاسفل علي صفات الاناث والصحيح هو الاول كما في الفوايد الزينيه وان زني ذمي بحربية مستامنة في دارنا اي دار الاسلام حد الذمي فقط دون الحربيه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان اي الذمي والحربيه وفي عكسه وهو ما لو زنا حربي مستامن بذمية حدت الذمية لا يحد الحربي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان اي الحربي والذمية وعند محمد رحمه الله لا يحدان اي الحربي والذمية والاصل عند ابي يوسف رحمه الله ان الحدود كلها تقام علي المستامن والمستامنة الا حد الشرب كما يقام علي الذمي والذمية فسوي بين الذمي والحربي المستامن وعند الامام رحمه الله تعالى انه لا يقام علي المستامن والمستامنة شي من الحدود الا حد القذف بخلاف الذمي ومحمد رحمه الله يقول كذلك في جميع ما ذكرنا الا انه يقول فعل الرجل اصل والمراة تبع فالامتناع في الاصل امتناع في التبع وان زني مكلف اي بالغ عاقل بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها حد اي المكلف الزاني دون المزني بها وفي عكسه وهو ما لو زنا صبي او مجنون بمكلفة لا حد عليهما اي علي المكلفة الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله والفرق ان فعل الرجل اصل في الزنا والمراة تابعة له وامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع ولا حد بزني المكره فيه ايما الي ان الاكراه عليه يتحقق هذا ما رجع اليه الامام رحمه الله وكان اولا يقول انه يحد لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانتشار الالة وهو اية الطواعيه فاقترن بالاكراه ما ينفيه قبل تحقق الفعل المكره عليه بخلاف المراة اذ ليس معها دليل الطواعيه فلم تحد قلنا السبب الملجي الي الفعل قايم ظاهرا اذ الانتشار لا يستلزم الطواعيه بل محتمل لان تكون معه ويكون طبعا بالقوة الفحوليه وقد يكون لريح حتي يوجد من النايم فلا يزول اليقين بالمحتمل نعم هو عنده خاص بالسلطان ولو بامر منه كما في جامع الفصولين فيحد باكراه غيره وقالا لا يحد لتحققه من غيره قالوا هذا اختلاف عصر وزمان

فهي زمنه لم يكن لغيره من القوه ما لا يمكن دفعه وكانت في زمنهما لكل متغلب ولا سيما في زمننا فيفتي بقولهما فلذا اطلق المصنف رحمه الله كغيره ولا حد ايضا ان اقر احدهما بالزنا وادعي الاخر النكاح لان دعوي النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة فسقط الحد ووجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زني بامة فقتلها اي الامة به اي بفعل الزنا لزمه اي الزاني الحد والقيمة معا لانه جنا جنايتين فيوفر علي كل واحد منهما حكمه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لزمه القيمة فقط دون الحد لانه تقرر ضمان القيمة سبب ملك الامة وجه قولهما ان هذا ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم والدم مما لا يملك لانه لو زني بحرة فقتلها حد اتفاقا وكان عليه الدية ولو افضاها فقط فان كانت كبيرة مطاوعة فلا شي عليه ثم ان لم يكن ثمة شبهة حد والا ووجب العقر وان كانت مكرهة ولم يدع شبهة حد ولا مهر ثم ان لم يستمسك بولها ضمن ثلث الديه وكذا ان ادعي شبهة ويضمن المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك بولها ضمن جميع الديه ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد والصغيرة التي يجامع مثلها كالكبيرة الا في سقوط الارش برضاها اما التي لا يجامع مثلها فان استمسك بولها لزمه ثلث الديه والمهر وان كان لا يستمسك ضمن الديه ولا يضمن المهر عندهما خلافا لمحمد ولو جرحها في الزنا او كسر فخذها ضمن الدية وحد كما في المحيط وبقتلها لانه لو ذهب عينها لزمه قيمتها وسقط الحد لما ان الملك يثبت في العميا فاورث شبهة اي في ملك المنافع تبعا وفي الفوايد الظهيريه غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا اما لو زني بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي الخانيه لو زني بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق والخليفة وهو الذي لا والي فوقه يوخذ بالمال والقصاص لان حق استيفايهما لمن له الحق فيكون الخليفة فيه كغيره وعرف بهذا جواز استيفا القصاص بدون قضا القاضي والقضا انما هو لتمكينه من استيفايه لا انه شرط لا يوخذ بالحد لانه حق الله وهو المكلف باقامته وتعذر اقامته علي نفسه لان اقامته بطريق الجزا والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه قيد بالخليفه لان امير البلده تقام عليه الحدود بامر الامام

باب الشهادة علي الزنا والرجوع عنها

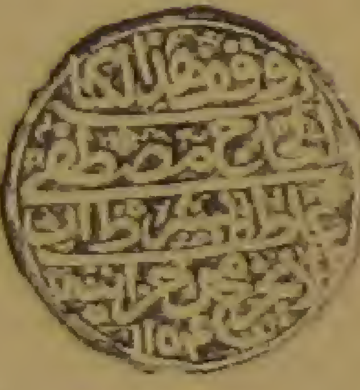
لما قدم ان الزنا يثبت اما بالبينه او الاقرار ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهاده كالتقادم والاختلاف في الزمان والمكان والجهل بالمزني بها ونحو ذلك وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض علي خلاف الاصل فناسب تاخيرها لا تقبل الشهاده بحد متقادم من غير بعد عن الامام لان الشاهد في الحدود مخير بين الحسبتين ادا الشهاده والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام علي الادا بعده لسو في باطنه من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها وان اصار فاسقا اثما بخلاف الاقرار كما سياتي الا في حد القذف خاصة لان الدعوي فيه شرط لما فيه من حق العبد فحمل التاخير علي انعدام الدعوي وفي السرقه يضمن السارق المال المسروق لان التقادم لا يمنع دعوي المال ولان تاخير الشهاده لتاخير الدعوي لا يوجب فسقا قال في الفتح وينبغي انهم لو اخروا الشهاده لا لتاخير الدعوي انها لا تقبل في حق المال ايضا انتهي ويصح الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لانتفا تهمة الحقد والعداوه الا في حد الشرب عندهما خلافا لمحمد كما سياتي تقريره ان شا الله تعالى وتقادم غير الشرب بشهر اي بمضي شهر في الاصح لانه ما دونه عاجل وهذا قول محمد وهو مروي

عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وقيل بستة اشهر واليه اشار الطحاوي وعن ابي حنيفة انه مفوض لراي
القاضي وتقادم الشرب بزوال الريح اي ريح الخمر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
رحمه الله بشهر وان شهدوا بزناه اي بزنا رجل بغايبة قبلت شهادتهم وحد وكذا حد
لو اقر بالزنا بغايبة بخلاف سرقته من غايب لان الدعوي تنعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة
لا في الزنا وان اقر بالزنا بمجهولة حد الرجل وان شهدوا عليه كذلك اي بالزنا بمجهولة
لا يحد لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفي عليه من هي واحتمال
ان تكون امته بالميراث ولا يعرفها لا اعتبار به لانه ثابت في المعرفة ايضا وفي البحر نقلا
عن كافي الحاكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان التي رايتماها معي ليست بامراة ولا خادم
لم يحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امته او منكوحته نكاحا فاسدا انتهي وفي الخانية
لو قالوا زني بامراة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود انتهي وكذا
لا يحد الرجل ولا المراة لو اختلف الشهود في طوع المراة بان شهد اثنان انه اكرهها
واخران انها طاوعته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يحد الرجل دون المراة لاتفاقهم علي انه زنا غاية الامر ان اثنين تفردا بزيادة
جناية هي اكراهه ولان الزنا فعل واحد يقوم بهما وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا
في جانبه ضرورة وهذا لان شاهدي الزنا بطاعة يفيد بنفاذ زناه بمكرهة والاخران
ينفيان زناه بطاعة فلم يتحقق علي خصوص الزنا في الخارج بشهادة اربعة ولا حد علي
الشهود ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا بان شهد اثنان بانه زني بها بالكوفة
واخران انه زنا بها بالبصرة والوجه ظاهر او شهد اربعة به اي بالزنا في بلد كالبصرة مثلا
في وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية واربعة به في ذلك الوقت
المذكور ببلد اخري كالكوفة مثلا لانا تيقنا بكذب احدهما قال في الفتح ولو تقارب المكانان جازت
شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيهما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتد امتدادا عرفيا
لا انه يخص اول ظهورها من الافق وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة علي امراة به اي بالزنا وهي بكر
يعني نظر اليها النسا فقلن هي بكر او رتقا او قرنا لظهور كذب الشهود اذ لا يتصور البكارة مع الزنا
وقول النسا حجة فيما لا يطلع عليه الرجال والواحدة تكفي كما في كافي الحاكم وفي كلامهم ايما الي انهم
لو شهدوا عليه ووجد مجبوبا فلا حد ايضا او هم اي الشهود فسقة لانتفا الزنا لانتفا العلة
او شهود علي شهود وان شهد به اي بالزنا الاصول بعد ذلك لامتناع الشهادة علي الشهادة في الحدود
لما فيها من زيادة الشبهة وشهادة الاصول قد ردت من وجه فترد شهادة الفروع قال الزيلعي رحمه الله
هذا في الحدود واما في الاموال فتقبل ولو ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الفروع ولا الاصول
بعده في كل شي ان ردت لتهمة مع الاهلية وان ردت لعدمها تقبل لثبوتها كالعتق والاسلام وحد المشهود
عليه لو اختلف شهوده في زوايا البيت بان شهد اثنان انه زني بها في زاوية منه بعينه وشهد اخران
انه زنا بها في زاوية منه اخري وهذا استحسان لامكان التوفيق بان يكون ابتدا الفعل في زاوية وانتهاؤه
باخري والمراد به البيت الصغير اما الكبير فكالدار قيد بالبيت لانه لا حد في الاختلاف في دارين والاختلاف
في طولها وقصرها وسمنها وهزالها وثيابها غير مانع للقبول وحد الشهود فقط دون المشهود عليه
لو كان الشهود عميانا او محدودين في قذف او كانوا اقل من اربعة لانهم قذفة يعني اذا طلب
المشهود عليه ذلك لانه حقه وانما لم يحد المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا في حقه بشهادتهم

اوكان

209

اوكان احدهم اي احد الشهود عبدا او محدودا في قذف وكذا حد الشهود لو وجد احدهم
عبدا او محدودا في قذف او اعمي او كافرا بعد حد المشهود عليه لان الشهود حينئذ اقل
من اربعة وديته في بيت المال ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة وارش جرح ضربه
بان كان غير محصن او موته منه اي من الضرب هدر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في بيت المال ايضا وكذا الخلاف جار لو رجع الشهود فعنده لا يضمنون
شيا وعندهما يضمنون لهما ان الواجب مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع
ينتظم الجارح وغيره فيضافان الي شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه يرجع الي بيت
المال لانه ينتقل فعل الجلاد الي القاضي فهو عامل علي المسلمين وله ان الواجب هو الحد وهو
ضرب مولم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا الا لقلة هداية الضارب فاقتصر عليه الا انه
لا يجب الضمان عليه في الاصح لئلا يمتنع الناس عن الاقامة ولو رجعوا اي الشهود بعد الرجم حدوا
وغرموا الدية ولو ثبت عليه الزنا مرتين كل واحد باربعة فرجم ثم رجع الفريقان ضمنوا الدية
اجماعا ويحدون حد القذف عندهما خلافا لمحمد وكل واحد من الاربعة رجع بعد الرجم حد لانقلاب
شهادته بالرجوع قذفا وغرم ربعها اي ربع الدية لان الذي تلف بشهادته ما هو ربع
الحق ولو رجع واحد قبل القضا حدوا كلهم اي كل الشهود لانهم صاروا قذفة ولو بعده
اي بعد القضا قبل الحد فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد حد الراجع



فقط دون الباقين لان الشهادة تاكدت بالقضا فلا تنفسخ الا في حق الراجع ولهما ان
الامضا من القضا ولذا يسقط الحد عن المشهود عليه ولو شهد عليه خمسة بالزنا فرجم
ورجع واحد منهم لا شي عليه لان شهادة الاربعة باقية فان رجع اخر حدا لانفساخ القضا
بالرجم في حقهما وغرما ربع الدية لانه بقي من يبقي بشهادته ثلاثة ارباع الحق اذ المعتبر في
ذلك لزوم الغرامة بقا من بقي لا رجوع من رجع ولو رجع الثالث كان عليه ربع الدية ولو رجع
الخمسة ضمنوا الدية اخماسا ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فالدية
علي المزكين ان رجعوا عن التزكية بان قالوا بعد قولهم هم احرار مسلمون تعمدنا الكذب
لعلمنا بانهم ليسوا كما قلنا والا اي وان لم يرجعوا عنها بل ثبتوا عليها بان قالوا اخطانا
فعلي بيت المال اي فالدية علي بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الدية علي بيت المال مطلقا اي سوا رجعوا عن التزكية او ثبتوا
عليها قيد بالتزكية لانهم لو اخبروا بانهم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا
لان هذا ليس بتزكية والخطا مضاف الي القاضي لاكتفايه بهذا القدر وقيد بالمزكين
لانه لا ضمان علي الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم
قذفوا حيا وقد مات فلا تورث ولو قتل احد المامور برجمه فظهروا اي الشهود
كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية علي مال القاتل استحسانا في ثلاث سنين لان القضا
وقت القتل كان صحيحا ظاهرا فاورث شبهة قيد بقوله المامور برجمه لانه لو قتله
بعد التزكية قبل القضا بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطا علي عاقلته والمراد
بالرجم القضا به فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل
خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطا وجبت الدية في ثلاث سنين
وقيد بقوله فظهروا كذلك لانه لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شي علي

القاتل ويعزر لا فتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المامور برجمه لانه من قتل من قضي بقتله قصاصا فانه يقتص منه سوا ظهر الشهود عبيدا ولا نص عليه الزيلعي في كتاب الرده ولو اقر الشهود بتعمد النظر الى الفرج لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر للحاجه كتحمل الشهاده والطبيب والختان ونحوهم ولو انكر الزاني الاحصان اي اجتماع شرايطه المتقدمة فيه كان انكر النكاح او الدخول فيه او الحرية يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول الشهود تزوج امراة وجامعها او باضعها وكذا لو قالوا دخل بها عندهما لان الدخول بها لا يستعمل الا للوطي خلافا لمحمد رحمه الله لانه يستعمل للزياره وافهم كلامه انه تقبل فيه الشهاده على الشهاده وفي المحيط تزوجها بلا ولي ودخل بها قال ابو يوسف لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلما والاخبار فيه او ولادة زوجته اي الزاني منه قبل الزنا وقد انكر الدخول بها واعترف بباقي الشرايط لان الاحصان عبارة عن الخصال الحميده وهي ما نحوه من الزنا فلا تكون في معنى العلة لان ادنى درجاتها ان تكون مفضية الى المعلول والحكم باثبات النسب حكم بالدخول

باب حد الشرب

قدم حد الزنا لان حرمته اشد لما انه بمنزلة القتل ولذا قرن به في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية ثم ذكر حد الشرب واخر عنه حد القذف للتيقن بسببه بخلاف القذف لانه قد يصدق فيه واخر حد السرقة وان كان اشد لانه شرع عنه لصيانة الاموال وصيانة الانساب والعقول والاعراض مقدمة من شرب خمرا وهو الني من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما ولو كان المشروب منها قطره فاخذ الى الحاكم وريحها اي والحال ان ريحها اي الخمر موجود وفي الهداية موجودة وهو الحق لان الريح من الاسما المونثة سماعا كما في غاية البيان كذا في البحر قال في النهر ويجوز ان يكون ذكر الخبر على معنى الشم اي شم ريحها موجود او جاوا به سكران ولو كان سكره من نبيذ محرم من الانبذة الاربعة الاتية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس ايضا قالوا وبقول محمد ناخذ وفي طلاق البزازية لو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحد انتهى ولو حمل قول المصنف ولو من نبيذ على كل نبيذ لكان اولى ولم يقل ايضا اخذ وريحها موجود اكتفا بالسكر لاستلزامه ذلك وشهد عليه بذلك اي بالشرب رجلان بعد ان ثبت عند القاضي ان الريح قايم حال الشهادة بان شهدا به ايضا او بالشرب فقط فيامر القاضي باستنكاهه لتخبر بوجود الرايحة فان زالت لبعد مسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب ان يقولا اخذناه وريح الخمر موجودة وفي غير الخمر لا بد ان يشهدا بانه سكر مع وجود رايحة المسكر قال في الخانية ثم يسالهم عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب واين شرب لجواز ان يكون مكرها او شهدا مع التقادم او انه شرب في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبسه حتى يسال عن عدالتهم انتهى واستغنى المصنف عن السوال عن الخمر وعن الزمان والمكان بقوله فاخذ وريحها موجود وصرح بكونه طايعا نعم يحتاج للسوال عن الزمان على قول محمد كما سياتي ان شا الله تعالى او اقر به اي بشرب الخمر او السكر مرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف مرتين اعتبارا بالشهاده وعلم شربه طوعا بان شهدا بذلك ولو لم يشهدا بذلك لم يقبل وخرج به ما لو كان مكرها او مضطرا حد لقول ابن مسعود

رضي الله عنه من شرب الخمر فتلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه والتلتلة التحريك الشديد والمزمزة التحريك والاستنكاه طلب النكهة كذا في المصفى وقال عليه السلام في السكران ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاضربوا عنقه بالسيف رواه احمد قال الترمذي وقد كان القتل في اول الامر ثم نسخ وقالت الظاهرية انه يقتل في الرابعة قال العيني وما احسن هذا في هذا الزمن لو يفتى به اذا صحا من سكره هذا شرط لوجوب الحد ليفيد للضرب فايدته قال العيني وهذا ظاهر في انه لو حد في حال سكره لا يكتفي به لعدم فايدته تنبيه من الشرايط ان يكون المشهود عليه مسلما حتى لو ارتد وشرب خمرا او سكر من غيره لا يحد لان حد الخمر والسكر لا يقام على الكافر بخلاف الزنا والسرقة كذا في الظهيرية وفي منية المفتي سكر الذمي من الحرام حد في الاصح ولعل هذا هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لكن في فتاوى قاري الهداية اجاب حين سيل عن الذمي اذا سكر هل يحد قال اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد وافتى الحسن بانه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام واذا اعتقد واحرمة الخمر تجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد لشربها وان يكون ناطقا فلا حد على الاخرس سوا ثبت شربه بالبينة او اشار باشارة معهودة للشبهة كما في الخانية واما كونه مكلفا فلا يخص حد الشرب ثمانون سوطا متعلق بقوله حد للحر واربعون للعبد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وانما نصف للعبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف مفرقا على بدنه كما في الزنا لان تكراره في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد انما شرع للزجر فقط ويتقي ايضا الا انه يتقي الراس والوجه والفرج وانه يضرب بسوط لا ثمرة له مع نزع ثيابه في المشهور من الرواية الا الازار وعن محمد رحمه الله انه لا يجرد قال في غاية البيان وهو الاصح عندي لعدم ورود النص بذلك قال ولا يجرد في حد القذف اتفاقا الا الفرو والحشو وفي البحر انه يجرد في التعزير وان اقر بالشرب او السكر او شهدوا عليه بذلك يعني بعد زوال ريحها اي ريح المسكر لا لبعد مسافة قيد بذلك لان التاخير لو كان لعذر البعد وشهدوا لكان حد لا يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله ولا يحد من وجد فيه رايحة الخمر ولم يثبت شربه او تقيا ها اي الخمر او اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع عن اقراره او اقر وهو سكران والسكر الموجب للحد زوال العقل بحيث ان لا يعرف السكران الرجل من المراة والارض من السما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو ان يهذي ويخلط كلامه غالبا وبه يفتى واختلف ايمة بلخ على انه يستقرا سورة من القران فان قراها فليس بسكران فيعتبر اقراره حتى حكي ان امير بلخ اتاه الشرطي بسكران فامره بقراة قل يا ايها الكافرون فقال للامير اقرا انت الفاتحة اولا فقال الحمد لله رب العالمين فقال قف فقد اخطات مرتين تركت التعوذ والتسمية وهي اية من الفاتحة عند بعض العلما فخجل وضرب الشرطي قايلا امرتك ان تاتيني بالسكران فجيتني بمقرئ بلخ كذا في الظهيرية قال في الفتح ولا شك ان المراد ممن يحفظ القران او كان حفظها مما يحفظ منه لا ممن لم يدرسها اصلا ولا ينبغي ان يعول عليه هذا بل ولا يعتبر به فانه طريق

سماع تبديل لكلام الله تعالى فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقرا قل يا ايها الكافرون
يقول لا احسنها بل يندفع قاريا فيبدلها الى الكفر ولا ينبغي ان يلزم احد بطريق
ما هو كفر وان لم يواخذ به انتهى ملخصا ولو ارتد السكران لا تبين امراته لان
الكفر يتعلق بالاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه
وبين الله فان كان بعد ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي
يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيره واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير
ان اسلامه غير صحيح

باب حد القذف

هو لغة الرمي مطلقا وشرعا الرمي
بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامه كذا في الفتح هو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي من
حيث الكميه اي العدد وهو ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد وثبوتا فلا يثبت الا بشهادة
عدلين او بالاقرار ولا تقبل فيه شهادة النسا ولا الشهاده على الشهاده ولا كتاب القاضي الى
القاضي لمن قذف محصنا او قذف محصنة بصريح الزنا كزنيت او يا زاني وفي انت ازنى الناس او
من فلان خلاف قيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرعا فلا حد عليه
بقوله وطيت فلانه وطيا حراما او جامعتها فلانه حراما او فجرت بها ونحوه حد بطلب المقذوف
لان فيه حقه من حيث رفع العار عنه ولا يعلم فيه خلاف كذا في الدرايه ولو كان المقذوف غايبا عن
مجلس القاذف حال القذف نقل هذا التعميم في التتارخانيه نقلا عن المضمرات ولا بد من حفظه فانه كثير
الوقوع كما في شرح الغرر والدرر ضربا متفرقا على اعضايه كما مر في الشرب ولا ينزع عنه اي عن
القاذف عند حده غير الفرو والحشو اي الثوب المحشو لانهما يمنعان وصول الالم ومقتضى
هذا انه لو كان عليه ثوب ذو بطانه غير محشو لا ينزع عنه والظاهر انه ان كان فوق قميص
نزع لانه يصير مع القميص كالمحشو او قريبا منه كذا في الفتح وفي الكرخي اذا كان عليه قميص
او جبه مبطنه ضرب على ذلك حد القذف ويلقى عنه الردا كذا في السراج اما غيرهما فلا ينزع
اظهارا للتخفيف لاحتمال صدق القاذف بخلاف حد الزنا والشرب ولما كان معنى الاحصان
هنا مغايرا لمعنى الاحصان في الزنا بينه بقوله واحصانه اي المقذوف كونه مكلفا
اي بالغا عاقلا خرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما عار بنسبتهما الى الزنا لعدم
خطابهما بالمحرمات ولو فرض عار لمراهق فليس عارا على الكمال فيندرئ كذا في الفتح
وهذا صريح في انه لو ادعى البلوغ بعد قذفه مراهقا بالاحتلام او بالسن لم يحد
قاذفه وبه صرح في الظهيريه وكذا لو كانت مراهقة اذ لا فرق حرا خرج العبد ولو مدبرا
او مكاتبا مسلما خرج الكافر عفيفا عن الزنا لان غير العفيف لا يلحقه العار وهو من لم يكن
وطي امراة بالزنا ولا بالشبهة ولا بنكاح فاسد فان فعل ذلك فلا حد على قاذفه
وكذا الوطي التي حرمتها موبدة كامته التي هي اخته من الرضاع وان كانت غير موبده كامته
المجوسيه لا يسقط احصانه كذا في شرح الطحاوي وفي كافي الحاكم كل شي اختلف فيه الفقها
حرمه بعضهم واحله بعضهم فاني احد قاذفه وفيه قال ابو يوسف كل من درات الحد عنه
وجعلت عليه المهر واثبت نسب الولد منه فاني احد قاذفه ويشكل على الكليه الثانيه ما لو وطي
الامة المشتركه فانه لا يحد لان الاحصان كما يزول من كل وجه يزول بالزنا والعفة اعم من ان يطا
بنكاح صحيح ام لا وبهذا التعميم يعتاض عن احصان الزنا وفي النتف ولا يضرب القاذف الا
بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف احداها ان يكون مسلما الثاني ان يكون حرا الثالث

لحوقهم

ان يكون

ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن
الزنا وفسر هذه العفه بان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا ليلا يدخل
فيها وطي الزوجه في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون محدودا
في الزنا الثامن ان لا يكون وطي بنكاح فاسد التاسع ان لا يكون وطي امراة بملك فاسد العاشر
ان لا يكون مجنونا الحادي عشر ان لا تكون رتقا ان كانت المقذوفه امراة الثاني عشر ان لا يكون
له ولد الثالث عشر ان لا يكون ولد ولده الرابع عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد
لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي يورث وفي قول ابي يوسف الخامس
عشر ان يطلب المقذوف الحد واما القاذف فانه يحد كان مسلما كان او ذميا امراة كان
او رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوه والصبي فانهما لا يحدان ولو نفاه عن ابيه بان قال
لست لابيك او لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له او لست من ولد فلان او لست
من بني فلان في غضب قيد للمسالتين حد ان كانت امه محصنة لان المقذوف في
المسالتين انما هو الام والمعتبر المقذوف لا احصان من يطلب الحد صرح به في المبسوط
والا اي وان لم يكن في غضب لا يحد لان النفي حينيذ مجاز عن نفي المشابهه في محاسن الاخلاق
ولا يحد لو نفاه عن جده لانه صادق في قوله فانه ابن ابيه حقيقة لا ابن جده او نسبه
اليه اي الى جده او الى عمه او الى خاله او الى رابه بتشديد البا الذي رباه لانه ينسب
الى جده والى هولا مجازا وعادة وشرعا قال الله تعالى واله اباك ابراهيم واسماعيل فابراهيم
كان جدا ليعقوب واسماعيل كان عما له واخرج الديلمي في الفردوس عن ابن عمر مرفوعا الخال
والد من لا والد له وكذا المربي دون زوج الام كما في الهدايه لان العبرة انما هي للمربي حتى لو نسبه
اليه ولم يكن زوجا لامه وجب ان لا يحد كما في التبيين او قال يا ابن ما السما مع ان الظاهر
نفي كونه ابنا لابيه لانه في العرف يذكر لقصد المدح ولذا لقب بن عامر ابن حارثه لانه كان يقيم
ماله مقام القطر في القحط فهو كالسما عطا وجودا قال في الفتح وقد ذكر انه لو كان هناك
رجل اسمه ما السما يعني وهو معروف يحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن انتهى
او قال لعربي يا نبطي بفتح الموحده كما في القاموس نسبة الى النبط جيل من الناس بسواد
العراق الواحد نبطي وعن ابن الاعرابي رجل نباطي ولا يقال نبطي كذا في المغرب لان العرف في
مثله ان يراد نفي المشابهه في الاخلاق وعدم الفصاحه او لست بعربي او لست بهاشمي
وظاهر كلام المصنف كغيره انه لا يحد في هذه المسايل سوا كان في حالة الغضب او الرضا ويحد
بقذف الميت المحصن سوا كان ذكرا او انثى ان طالب به الوالد او الولد اي الاصول
وان علوا والفروع وان سفلوا ولو كان الطالب محروما عن الارث بالقتل او الرق او الكفر الاقرب
والابعد فيه سوا وكذا ولد البنت له المطالبه لتحقق الجزييه خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده
لا يطالب الا من يرث بالعصوبه والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين
ذكره في البحر قيد بالاصول والفروع لان الطلب لا يثبت لام الام ولا للاخ ولا للعم ولا للعمه ولا للمولى
وما في الفتح عن الخانيه انه لا يثبت ايضا للجد اب الاب فتحريف والصواب اب الام لما قد علمت
وافاد بان للفرع المطالبه مع وجود اصله ولو عفا البعض او صدق القاذف كان لمن بقي الخصومه
وفي الخانيه ولو قال جدك زان لا حد عليه وعلله في الظهيريه بانه لا يدرى اي جد هو وهو
معنى ما في الفتح من انه انما لا يحد للابهام لان في اجداده من هو كافر فلم يكن قاذفا ما لم يعين

مسلما انثى ولا يطالب ولد اي فرع وان سفل اباه اي اصله ذكرا كان او انثى فدخلت امه
وجدته وان علت وكذا جده وان علا ولا عبد سيده بقذف امه المحصنة اذا قذفها ميتة لان الاب
لا يعاقب بسبب ابنه ولا السيد بسبب عبده ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده قيد بولد
القاذف لانه لو كان للمقذوفة الميتة ابنان احدهما من غير القاذف كان له حق المطالبة كما بينا
وقيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قال في القنية ولو قال لاخر يا حرام زاده لا يجب عليه
حد القذف وقد كتبت انه لو قال ذلك لولده يجب عليه التعزير انتهى ووجه افادته انه اذا
كان التعزير يجب بالشتم فبالقذف اولى فما في البحر في النفس من التعزير شي للتصريح بهم
ان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب شيا فالشتم اولى ممنوع ع
ويبطل حد القذف بموت المقذوف لانه لا يورث وكذا لو مات بعد اقامة بعضه نظرا الى انه حق الله
لانه شرع زاجرا لاخلاء العالم عن الفساد لا يبطل بالرجوع عن الاقرار نظرا الى انه حق العبد ولا يصح العفو
عن القاذف نظرا الى انه حق الله تعالى فلو عفا لم يكن للامام ان يستوفيه لفوات الطلب لا لصحة العفو
الا يرى انه لو عاد وطلب يقام عليه الحد لان ذلك العفو كان لغوا ولا يصح الاعتياض عنه
اي اخذ العوض عن حد القذف ولو قال لغيره زنأت بالهمز في الجبل وعنى اي قصد الصعود
عليه حد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يصدق خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده
يصدق ولا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل
في الفاحشة لان من العرب من يهمز حرف اللين في غير التقاء الساكنين ويهمزه في الالتقاء على حد
كوابه شاد وحالة الغضب يعين ذلك مرادا وهذا التقرير يفيد ان المهموز مشترك بين الفاحشة
والصعود وحالة الغضب تعين احد المحتملين عندهما وعند محمد هو حقيقة في الصعود مجاز
في الفاحشة وحينئذ يترجح قوله لان المجاز اولى من الاشتراك لعدم اخلاله بالفهم ولان
الحد يحتال لدرئه هذا حاصل ما في العناية واجاب في الحواشي السعدية بان هذا مسلم اذا لم
يقم دليل على الاشتراك وقد قام هنا لما قدمناه من ان من العرب من يهمز حرف اللين وقوله
وذكر الجبل يقرره ممنوع بان الفاحشة قد تقع في اي بعض بطونه وترجح ارادتها بقرينة
الغضب ولو قال على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وهو الذي جزم به في المبسوط قال في الفتح
وهو الاوجه لان حالة الغضب تعين تلك الارادة وكونها فوقه وتعين الصعود مسلم في غير
حالة السباب قيد بالهمز لانه لو اتى بالياء المثناة حد اتفاقا وبالجبل لانه لو حذفه حد
اتفاقا ايضا كما افاده في غاية البيان وجزم به في المعراج وبهذا التقرير علمت ان اطلاق المصنف رحمه
الله مقيد بحالة الغضب فلا يجب في حالة الرضا يعني اتفاقا ولو قال رجل لغيره يا زاني وعكس
اي المخاطب بان قال لا بل انت يعني زان حدا يعني يحدان كلاهما لان كل واحد منهما قذف
صاحبه ولا يلتقيا قصاصا لما مر من ان الغالب في حد القذف حق الله تعالى قيد بحد القذف
لانه لو قال له يا خبيث فقال بل انت تكافيا ولا يعزران لان كل واحد وجب له على صاحبه مثل
ما وجب للاخر عليه فان قيل لو ضرب كل منهما صاحبه عزرا وبدى بالبادي كما في القنية ولو تشاتما
بين يدي القاضي عزرهما كما في جامع الفصولين فهلا التقيا قصاصا هنا اجيب بانه لم
يلتقيا هنا لتفاوت الجنايتين في الضرب بخلاف السب واما بين يدي القاضي فهتك حرمة
الشرع ولو قال لامرأته يا زانية وعكست المرأة بل قالت لا بل انت يعني زان حدت
المرأة ولا لعان والاصل في هذا ان الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم احدهما اسقاط الاخر وجب

تقديمه

تقديمه احتيالا للدرء واللعان قائم مقام الحد فبتقديم حد المرأة يبطل اللعان لانها
212 تصير محدودة في قذف وتقديم اللعان لا يسقط حد المقذوف لانه لا يجري على الملاعنة
ومن هنا قلنا لو قال لها يا زانية بنت الزانية فخاصمته الام حد وسقط اللعان
ولو قالت في جواب قوله لها يا زانية زنيت بك بطل الحد ايضا لانه يحتمل انها ارادت به
ما قبل النكاح فتحد لقذفها له ولا لعان لتصديقها اياه ويحتمل حال قيام النكاح اي
زناي هو الذي كان معك بعد النكاح واطلقت عليه زنا للمشاكلة فيجب اللعان دون
الحد والحكم بتعيين احدهما بعينه متعذر فوجب الشك في كل من وجوب اللعان والحد
فلا يجب واحد بالشك حتى لو زال الشك بان قالت قبل ان اتزوجك او كانت اجنبية حدت
فقط وهو ظاهر ولو ابتدأت الزوجة ثم قال لها يا زانية فالحكم كذلك للمعنى الذي ذكرناه ودخول
هذا في الاطلاق خلاف الظاهر قيد بالخطاب لانها لو قالت انت ازنى مني حد الرجل فقط كما في
الخانية وان اقر الزوج بولد ثم نفاه اي نفى نسبه منه يلاعن لان النسب لزمه باقراره
وبالنفي بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن وان عكس بان نفاه اولا ثم اقر به قبل اللعان
حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان الذي كان وجب بنفي الولد لانه ضروري صير اليه
ضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن الحد فاذا بطل صير الى الاصل والولد
له اي للرجل في الوجهين اما في الثانية فظاهر واما في الاولى فلان سبب اللعان وان كان هو
النفي الا ان قطع النسب ليس من ضرورة اللعان بنفي الولد الا ترى انه لو نفاه بعد ان تطاولت
المدة بعد الولادة فانه يلاعن ولا يقطع النسب ولا شي يعني ولا حد ولا لعان ان قال ليس
هذا الولد يا بني ولا ابنك لانه انكر الولادة وبذلك لا يصير قاذفا ولهذا لو قال لاجنبي لست
بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شي ولا حد بقذف امرأة لها ولد في بلد القذف
لا يعلم له اي لذلك الولد اب حال القذف او وجد ومات قبله شروع في مسائل لا حد
فيها هذه اولها والثانية ما اشار اليها بقوله او لاعنت بولد نفاه الزوج وقطع القاضي
نسبه عنه والحقه بامه لان ولادة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له فانتفت عفتها بخلاف
من لاعنت بغيره اي بغير ولد فانه يحد قاذفها وهو وان كان اللعان قائما مقام حد
القذف في حقها وبه تسقط عفتها لكنه قائم مقام حد القذف في حقه وبالنظر اليها
تكون محصنة فتعارض الوجهان فتساقطا كذا في العناية ولا حد بقذف رجل وطي
امرأة وطيا حراما لعينه كوطء في غير ملكه من كل وجه بان كانت اجنبية او مكرهة على
الزنا او من وجه كامة مشتركة بينه وبين غيره او مملوكة حرمت عليه ابدا كامته
التي هي اخته رضاعا او امته التي حرمت عليه بالمصاهرة بشرط ان يكون ثبوتها
بالاجماع او بخبر مشهور عند الامام وانما لا يحد لسقوط عفته بذلك ومن الحرام
لعينه جارية ابنه والمنكوحة فاسدا والامة المستحقة وكذا وطء محارمه بنكاح او جمع
بينهن او امة تزوجها على حرة ولا حد بقذف مسلم زنى في زمن كفره حربيا كان او ذميا
وسواء كان في دار الحرب او في دار الاسلام بان قال له زنيت وانت كافر او اطلق ثم اثبت
انه زنى في كفره لانه به يسقط الاحصان او بقذف مكاتب وان مات عن وفاء اي ترك
مالا يفي ببدل الكتابة لان الحد يجب بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف الصحابة
فاورث شبهة ويحد بقذف من وطي حراما لغيره كوطء امته المجوسية او امة اشتراها

شرا فاسدا او اختين جمع بينهما في ملكه او امرأته وهي حائض وكذا وطي مكاتبته عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه
في حال كفره عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والخلاف مبني على
انه صحيح عنده وفاسد عندهما ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا اي دار الاسلام هذا ما
رجع اليه الامام نظرا الى ان فيه حق العبد وان كان حق الله هو المغلب على ما مر وقد التزم ايفا
حقوق العباد ويكفي حد واحد لجنايات اتحد جنسها كان قذف غيره او زنا وشرب الخمر مرارا
اما الاخيرين فلان المقصود من اقامة الحد هو الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فتمكن شبهة
فوات المقصود بالثاني والحدود تدرء بالشبهات اجماعا والحق حد القذف بهما لان المغلب فيه حق
الله تعالى على ما مر سوا كان القذف لواحد او لجماعة بكلمة كانتم زناة او بكلمات وسوا طلب كلهم
او بعضهم وسوا حضروا او حضر احدهم ومن فروع التداخل ما لو قذف واحدا فحد الا سوطا
ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول وقالوا لو قذف وهو عبد فاعتق ثم قذف اخر فطالبه
الاول حد اربعين وان طالب الثاني الحد له ثمانون لوقوع الاربعين ولو ضرب للزنا او الشرب
بعض الحد فهرب ثم زنا او شرب ثانيا حد حدا مستانفا ولو كان ذلك في القذف فان
حضر الاول تمم الحد ولا شي للثاني وان حضر الثاني وحده يجلد حدا مستانفا وعلى هذا فيحمل
ما مر من انه يكمل السوط فقط على ما اذا حضروا جميعا ومن انه لو قذف جماعة يكتفي بحد واحد
على ما اذا كان القذف لهم قبل ان يضرب البعض لا يكفي حد واحد لجنايات ان اختلف جنسها
كان قذف غيره وزنى وشرب الخمر تكميل اقر بالزنا والسرقة والشرب والقذف وفقاعين
رجل يبدا الامام بالقصاص في العين ويحبسه فاذا برا حده للقذف لانه مشوب بحق العبد
والاول خالص حقه فقدم فاذا برا اخرجه ثم هو مخير ان شا بدا بحد الزنا وان شا
بحد السرقة وجعل حد الشرب اخرها لانه اضعف فان محصنا اقتص منه في العين ثم
حد القذف ثم رجمه لان حد السرقة والشرب محض حق الله ومتى اجتمعت الحدود لحق الله
تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ما سوى ذلك نقل ذلك عن الحبر ابن مسعود لان المقصود الزجر
لله ولغيره واتم ما يكون باستيفا النفس والاشتغال بما دونه لا يفيد الا انه يضمن المال المسروق
فيوخذ من تركته لان الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد

فصل في التعزير

لما
ذكر الزواجر المقدرة شرع في غير المقدرة واخرها لضعفها والحقه بالحدود مع انه منه ما هو محض
حق العبد لما انه عقوبة ولذا لا تقبل فيه شهادة النسا مع الرجال عند الامام رحمه الله تعالى
وعندهما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يحبس كذا في الكرخي وجزم الخجندي بقبول شهادة
النسا فيه وسياتي في الشهادات ان شا الله تعالى قال في الكشاف العزر المنع ومنه التعزير لانه
يمنع عن معاودة القبيح وعرفا تاديب دون الحدود وذلك التاديب لا يختص بالضرب بل قد يكون
به فيكون دون الحد وبالصفع وبالحبس وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي اليه
بوجه عبوس وبالشتم غير انه لا يكون قذفا كذا في المجتبى وقيد وذكر ابو اليسر والسرخسي انه
لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلا ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله
عند صاحب البحر ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وعن ابي يوسف انه يجوز للسلطان التعزير
باخذ المال كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزير باخذ المال جائز ان
راى القاضي ذلك ومن جملة ذلك من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال اقول لا ينبغي نقل ذلك

في زماننا

في زماننا فانه يكون ذريعة الى اخذ اموال الناس بالباطل على ان معناه كما نقل البزازي
عن خاتمة المجتهدين مولانا ركن الدين الخوارزمي انه يوخذ منه ويودع فاذا تاب
رد عليه كما عرف في خيول البغاة وسلاحهم قال وصوبه الامام ظهير الدين التمرتاشي انتهى
ثم انه ايس من توبته صرفه الامام الى ما يرى وفي شرح الاثار التعزير باخذ المال كان
في ابتدا الاسلام ثم نسخ كذا في المجتبى قلت وفي معين الحكام ومن قال ان العقوبة المالية منسوخة
فقد غلط على مذهب الايمة نقلا واستدلالا وليس بسهل دعوى نسخها وفعل الخلفا الراشدين
واكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس
معهم سنة ولا اجماع يصحح دعواهم الا ان يقول احدهم مذهب اصحابنا لا يجوز فمذهب
اصحابه عنده على القبول والرد انتهى وقد يكون بالقتل فقد سيل الهندواني عمن وجد رجلا
مع امراة ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا
يقتله وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته المراة قتلها ايضا وفي المنية وجد
رجلا مع امراته يزني او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا كذا في الزيلعي
قال في البحر فقد افاد الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم ففي الاجنبية لا يحل القتل
الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصياح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا انتهى قال
في النهر لا نسلم ان ما عن الهندواني نص في الاجنبية لم لا يجوز المعنى بامراة له وخصها لتعلم الاجنبية
بالاولى ويدل على ذلك ما في حدود البزازية قد وجد مع امراته رجلا ان كان ينزجر بالصياح وبما
دون الصياح لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته حل قتلها ايضا وهذا
نص على ان التعزير والقتل يليه غير المحتسب انتهى وبهذا يندفع التدافع ثم قال ويجوز ان يقال نكر
المراة دلالة على انه لا فرق بين الزوجة والاجنبية وقد افصح عن ذلك في الخانية حيث قال راى
رجلا يزني بامراته او بامراة غيره وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل له هذا
الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه انتهى وغاية الامر ان ما في المنية وعليه جرى الخبازي في
مختصر المحيط مطلق لكنه يجب حمله على التقييد توسعا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان
في نظمه بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق انتهى وعلى هذا الحكم المكابرة وقطاع الطريق وصاحب
المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتل الكل ويثاب قاتلهم وقد يكون ايضا
بالنفي فقد ذكر العيني في شرح البخاري ان من اذى الناس مطلقا ينفى عن البلد بذلك افتى عبد الله
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وبالاخراج من الدار قال في البزازية وتقوم الاعذار على مظهر الفسق في داره
فان كف فيها والا حبسه او ادبه اسواطا او ازعجه عن داره اذ الكل يصلح تعزيرا وعن
الصفار الزاهدي انه امر بتخريب دار الفاسق ثم التعزير ليس فيه شي مقدر وانما هو مفوض
الى راي الامام لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة ذكره السرخسي والتمرتاشي وجعله
في الشافي على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني
انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقنة بالاعلام والجر الى دار القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاواسط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا
كله والضرب انتهى والاصل في وجوب التعزير ان كل من ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير حق
بقول او فعل وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب كذا في الطحاوي وفي الفوائد
الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير قال فظاهر اقتصاره

انه يعزر على ما فيه الكفارة يعزر من قذف ولو كان القاذف صبيا مملوكا او كافرا بالزنا لعدم الاحصان
كما علمت سابقا او قذف مسلما بيا فاسق هذا اذا لم يكن المقول له متصفا بالفسق فاما اذا كان
لا يعزر لانه صادق في الاخبار وعن هذا قال في الخانية لو قال لفاسق يا فاسق او للص يا لص
لا يجب شي فان انكر كونه فاسقا وعلم القاضي بفسقه او كان معروفا به ككاس مثلا لم يعزر ولهذا
قال في الفتح انما يجب التعزير في من لم يعلم اتصافه به اما من علم اتصافه به فان الشين قد الحقه هو بنفسه
قبل قول القايل انتهى واطلاق القذف على الشتم مجاز شرعي وان كان حقيقة لغوية اذ هو الرمي لو قال
يا كافر فيه ايما الى انه لا يكفر وكان الفقيه ابو بكر الاعمش يقول انه يكفر قال في خزانة المفتين والاول
اصح وفي الذخيرة المختار للفتوى انه اذا اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان اعتقده كفرا
فخاطبه بهذا بنا على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين
الاسلام كفرا وفي التاتارخانية معزيا الى المضمرات قال بعضهم من قال لاخر يا كافر لا يجب
التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المومن كافرا بالطاغوت فيكون محتملا انتهى
وفي الخلاصة لو اجابه بقوله لبيك كفر قال في البحر ولا يخفى ان قوله يا رافضي او يا مبتدعي بمنزلة
قوله يا كافر لان الرافضي كافر ان سب الشيخين ومبتدع ان فضل عليا كما سياتي ان شاء الله وانت
خبير بان التفضيل في يا كافر لا ياتي في المبتدع يا خبيث الاولى للانسان اذا قيل له ما يوجب
التعزير ان لا يجيبه قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفعه الى القاضي ليودبه
يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا باس به كذا في الفتح وفي السراج لو قال يا بليد عزر لانه
يستعمل بمعنى الخبيث الفاجر يا لص يا فاجر قال في النهر لم ار الفرق بين الفسق والفجور والظاهر ان
الاول اعم والثاني اخص ومن هذا قال في القنية شهد احدهما انه قال له يا فاسق والاخر انه قال
له يا فاجر لا تقبل يا منافق يا لوطي فيه ايما الى انه لا يسال عن نيته وقيل يسال فان عنى انه من قوم
لوط عليه الصلاة والسلام لا يعزر وان عنى انه يعمل عمل قوم لوط عزر على قول الامام وحد على قولهما
والصحيح انه يعزر ان كان في غضب قلت او هزل ممن تعود بالهزل بالقبيح كذا في الفتح يا من يلعب
بالصبيان اي معهم يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث بالمثلثة وهو من لا غيرة له ممن يدخل على
امراته وقيل هو من يتخفف اذا راته على غير الطريق فيسكت يا مخنث بفتح النون
اما بكسرها فمرادف للوطي يا خاين يا ابن القحبة فيه ايما الى انه اذا شتم اصله
عزر بطلب الولد كيا ابن الفاسق يا ابن الكافر وانه يعزر بقوله يا قحبة قال بعض
الافاضل ينبغي وجوب الحد به لما في الظهيرية القحبة الزانية من القحاب وهو السعال
وكانت الزانية من العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية
قحبة انتهى وقيل هي الفحش من الزانية لانها قد تفعل سرا والقحبة تجاهر به بالاجرة
وقيل من همتها الزنا قلت اجاب عنه ملا خسرو حيث قال اللهم الا ان يقال حد القذف
انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او ما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضا كما مر في قوله لست
لابيك او لست بابن فلان في غضب ولفظ قحبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه
لمعنى اخر ولا يدل عليه اقتضا ايضا وهو ظاهر انتهى يا ابن الفاجرة فانها من يباشر كل
معصية فلا يكون في معنى الزنا ولا في حكمه فلا حد به يا زنديق هو بمعنى المنافق يا قرطبان
نعت سوء في الرجل الذي لا غيرة له عن الليث وعن الازهري هذا كلام الحاضرة ولم ار
البوادي نطقوا به ولا عرفوه كذا في المغرب وفي تبيين الكنز ان القرطبان هو الذي

يرى مع امراته او محارمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو المتسبب للجمع بين اثنين
لمعنى غير ممدوح وقيل الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او ياذن
لهما بالدخول عليها في غيبته انتهى وعلى كل تقدير فهو المعنى بالمعرس في ديارنا بكسر الرا
والسين المهملة والعوام يلحنون فيه فيفتحون الراء ويا ثور بالصاد قال العيني يا ماوي
الزواني وهو الذي ياوي اليه النسا الزانيات او اللصوص يا حرام زاده وهو المتولد من الحرام
وهو اعم من الزنا كالوطي في حالة الحيض وفي العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث
اللئيم وانما عزر في هذه الالفاظ لانه اذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في
الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يا سفيه كما في المحيط ومنها يا احمق كما في جواهر
الفتاوى ومنها يا مباحي يا عواني وهو ليس كذلك والعواني في عرفنا يقع على الساعي والظالم كما في جواهر
الفتاوى ايضا لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام
وابوه ليس كذلك يا بغا بالبا الموحدة والغين المعجمة المشددة وهو المابون بالفارسية ويقال
بانما كانه انتزع من البغا كذا في المغرب يا مواجر قال ملا خسرو والمواجر يستعمل فيمن يواجر
اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر يا ولد الحرام يا عيار بالعين المهملة المفتوحة
والياء المثناة المشددة عن ابن دريد هو كثير المجي والذهاب وهو معنى ما في الاجناس هو المتردد بلا عمل
قال ابن الانباري هو الذي يخلي نفسه وهواها ولا يردعها ولا يزجرها يا ناكس يا منكوس الناكس
بالكسر الرجل الضعيف والمنكوس المقلوب وكانه دعا عليه يا سخرة يا ضحكة بوزن الصفرة ايضا كذلك
من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس قاله ملا خسرو قال والسخرة ايضا كذلك
بالكشخان بالمهملة يا ابله يا موسوس بكسر الواو وسمي بذلك لانه يحدث شيئا في ضميره اما عدم التعزير
فيما اذا جعله حيوانا ضامنا فلظهور كذبه قال في الحاوي القدسي الاصل ان كل سب عاد شينه الى
الساب لا يعزر وان عاد الشين الى المسبوب عزر وعلله في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن
بنفيه واختار الهندواني انه يعزر لتعارف هذه الالفاظ في الشتم في زماننا واستحسنوا التعزير
اذا كان المقول له فقيها او علويا وسوى المصنف رحمه الله كغيره بين قوله يا حجام يا ابن الحجام في عدم التعزير
وفرق بينهما الزيلعي رحمه الله في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب
في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله له يا حجام لانهم يشاهدون
صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما مشى عليه المصنف في هذا المختصر واما يا بغا فينبغي التعزير فيه لانه الحق
الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهرا الا انه لا يخفي قال في البحر لانه بمعنى يا مفتوح وهو المانى
في الدبر وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه معللا بانه الحق الشين به بل هو اقوى ايذا لان
الابنة في العرف عيب شديد اذ لا يقدر على ترك اذ يوتى في دبره بسبب دودة ونحوها انتهى
الا ان ملا خسرو وجه عدم التعزير بانه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معينا وعدم الحاق
الشين في يا مواجر يا عيار بالمعنى المتقدم ظاهر وينبغي وجوبه في يا ولد الحرام بل اولى من حرام زاده
واما ناكس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا ابله ففي غاية البيان عن الولوالجية لو قال يا ابله يا ناكس
يا موسوس لا يعزر لانه ما الحق الشين به وكذا لو قال يا ساحر يا ضحكة يا مقامر هكذا ذكر في بعض المواضع
وفيه نظر والظاهر انه يجب وقد علمت ان سخرة بمعنى من يسخر على الناس كضحكة وعلى هذا فيجب
التعزير وفي السراج لو قال يا لاهي ويا سخرة ويا مضحكة يا مقامر يا سوقي فالظاهر انه يجب
التعزير واما الكشخان فقال بعضهم انه يعزر به وهو الحق لانه كما في المغرب مرادف للديوث

وقد علمت انه يعني للعرس تتمة مما يعزر فيه الورع البارد كما اذا وجد تمرة ملقاة
على الارض فعرفها كذا في الفوايد الزينية نقلا عن التتارخانية وللزوج ان يعزر زوجته
لترك الزينة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلاة على ما عليه الاكثر وترك
الغسل من الجنابة وللخروج من بيته ولما كان في معنى ذلك فمن ذلك لو ضربت جارية لغيرة
لحقتها ولم تتعظ بوعظه كما في القنية قال في البحر وينبغي ان يلحق بذلك ما لو ضربت ولدها
الصغير عند بكايه ومنه ما اذا شتمته او مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله
او لعنته سوا شتمها او لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها
لغير محرم او كلمت اجنبيا او الزوج او تشاغلت معه فسمع صوتها اجنبي او دعت عليه او اعطت
شيا من ماله بغير اذنه ما لم تجر العادة والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها
حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ان يعزر عبده كذا في البحر معزيا الى البدايع واعلم
ان تعزيرها للترك الزينة مقيد بما اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية وكذا الاجابة بما اذا
كانت طاهرة عن الحيض والنفاس وللخروج بما اذا لم يكن ماذونا فيه شرعا واطلاق الزوجة
يعم الصغيرة لان الصغر لا يمنع وجوب التعزير الا اذا كان حق الله كما في المجتبى وما عن الترجماني من اعتبار
البلوغ فيه اراد به ما كان حقا لله تعالى كما اذا زنا او سرق توفيقا واقله اي التعزير ثلاثة اسواط
لان ما دونها لا يقع به الزجر هذا راي القدوري رحمه الله وذكر مشايخنا ان ادناه ما راه الامام
حتى لو راى انه ينزجر بسوط واحد اكتفى به وعلى قول القدوري يحمل له ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون
سوطا عند الامام رحمه الله لما رواه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين ولا شك ان حد الرقيق اربعون فنقص عنه سوط وعند ابي يوسف رحمه الله
خمسة وسبعون سوطا اعتبارا باقل حدود الاحرار والنقص عنه خمسة ماثور عن علي رضي الله
عنه هذا في الحر اما العبد فاكثر تعزيره خمسة وثلاثون لان ادنى حده اربعون فنقص عنه خمسة
كالحر كذا في السراج الوهاج وروى هشام عنه وهو قول زفر وهو القياس انه ينقص عنه سوط
واحد وفي التتارخانية وهو الاصح وقول محمد مضطرب ففي بعض المواضع ذكره في الكتاب
مع الامام وفي رواية مع ابي يوسف وفي الحاوي القدسي اكثره في الحر خمسة وسبعون سوطا عند
ابي يوسف وبه ناخذ ويجوز حبسه اي المعزر بعد الضرب لانه عجز عن الزيادة من حيث
العدد لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له ان يضم الحبس اليه كذا
في الزيلعي ثم الحبس اعم من حبسه في بيته بان يمنعه من الخروج منه او السجن واشد الضرب
التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يودي الى فوات
المقصود ولم يذكر المص رحمه الله انه يفرق على الاعضا كما في الحدود لانه لا يفرق كما في الهداية
والبه يشير اطلاق الاشد به الشاملة لقوته وجمعه في عضو واحد ونقل في الكافي
عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضا وقال في اشربته يضرب في موضع واحد قال الزيلعي
وليس في المسالة اختلاف وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير
اقصاه وموضوع الثاني اذا لم يبلغ انتهى وهكذا في الفتح والمجتبى ولا نسلم الخلاف في غاية البيان
معزيا الى الاسبيجابي فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق
على الاعضا بخلاف ساير الحدود وقال بعضهم لا بل الشدة في الضرب لا في الجمع كذا في البحر
ثم قال قالوا ويتقى المواضع التي تتقى في الحدود انتهى ثم حد الزنا لان جنايته اعظم ثم حد

الشرب ثم حد القذف لان جناية الشرب مقطوع بها بالمشاهدة وجناية القذف غير مقطوع
215 بها لجواز ان يكون صادقا في القذف ومن حد او عزر فمات فدمه هدر لانه فعل ما امر به
وفعل الماموز لا يتقيد بالسلامة كالفصاد ونحوه بخلاف تعزير الزوج زوجته على ما مر من ترك
وما عطف عليه فانها اذا ماتت لا يهدر دمها بل يضمن ديتها والفرق في هذه الحالة مباح لا
واجب فصح تقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق ونحوه واورد ما لو جامع امراته فماتت
او افضاها فانه لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد مع انه مباح واجيب بانه ضمن المهر بذلك
الجماع فلو وجبت الدية لوجب ضمانان بمضمون واحد كتاب السرقة بفتح السين
وكسر الرا وكذا اسكانها مع فتح السين وكسرها لما فرغ من ذكر الزواجر المتعلقة بصيانة الانفس
والعقول والاعراض شرع في ذكر الزواجر المتعلقة بالاموال ثم هي قسمان صغرى وكبرى بدا بالكلام
على الاولى لكثرتها وهي لغة اخذ الشي في خفا تتعدى بنفسها وبحرف الجر وتسمية المسروق سرقة
مجاز كما في المغرب وركنها الاخذ ومن ثم بدا به ثم ذكر الشرايط فقال هي اي السرقة اخذ مكلف
خرج الصبي والمجنون فان كان يجن ويفيق فسرق في حال افاقته قطع والا ولا بد ان يكون
ناطقا مبصرا فلا قطع بسرقة الاخرس لجواز ان يدعي شبهة لو كان ناطقا ولا الاعمى لانه
جاهل بمال غيره خفية خرج به الاخذ جهرا مغالبة او نهبا او اختلاسا فانه لا قطع فيه ثم ان كانت
نهارا اعتبرت الخفية ابتدا وانتها وان ليلا اعتبرت ابتدا فقط اذ غالب السرقات فيه تصير مغالبة
لانه قل ما يخفى الدخول والاخذ بالكلية ومن ثم قلنا لو كان صاحب الدار يعلم دخوله واللص لا
يعلم كونه فيها او يعلمه اللص وصاحب الدار لا يعلم دخوله او كانا لا يعلمان قطع ولو علما لا يقطع
كذا في الفتح وجزم الزيلعي بالقطع فيما اذا زعم اللص علم رب الدار والحال انه لا يعلم وجرى على الاول
في المحيط والخلاصة وغيرهما وعليه فيكفي في الخفية ظن السارق قدر اي مقدار عشرة دراهم
لما رواه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله يرفعه لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولو كان موقوفا
له حكم المرفوع لان المقدرات الشرعية لا مدخل للعقل فيها واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا قال
في المغرب الدراهم اسم للمضروب فقوله مضروبة تاكيد وهو احتراز عن اشتراط كونها مضروبة ظاهر
الرواية وهو الصحيح لظاهر الحديث ورعاية تكميل الجناية ومن ثم شرطنا جودتها فلا قطع لو كانت
زيوفا او نبهرجة ولا بد ان تكون العشرة وزن سبعة على ما مر في الزكاة وغير الدراهم يعتبر بها
حتى لو سرق دينارا قيمته اقل من عشرة لا يقطع فان كانت قيمته وقت السرقة ووقت القطع
عشرة بتقويم عدلين قطع فان نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب
حدث او فوات بعض العين فعلى هذا لو سرق من بلد ما قيمته عشرة فاخذ في بلد اخرى
وقيمته فيها اقل لا يقطع ولا بد ان يقصد اخذ ذلك القدر حتى لو سرق ثوبا قيمته اقل من عشرة
وعلى طرفه دينار مشدود او كان فيه دراهم مضروبة لا يقطع الا اذا كان وعا لها كذا في النهر
معزيا الى التجنيس لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة
يقطع وان كان الكيس يساوي درهما وان كان للمسروق منه يد صحيحة فلا يقطع السارق
من السارق هكذا اطلقه الكرخي والطحاوي لان يده ليست يد امانة ولا ملك فكان ضايعا
قلنا ينبغي ان يكون يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في نوادر هشام عن محمد انه قطعت
يد الاول لم يقطع الثاني وان درات عنه الحد قطعته ومثله في امالي ابي يوسف كذا في الفتح ولا بد
انه يخرج ايضا النصاب ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوط

بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرجه مرة واحدة الحد ما لكه او نعد
فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى لو سرق
في دار الحرب او البغي فاخذ في دار الاسلام لا يقطع كذا في البدايع من حرز لا ملك له اي للاخذ فيه
ولا شبهة كما سياتي شرحه و يثبت اي الاخذ بما يثبت به الشرب فان سرق مكلف
اي عاقل بالغ حرا او عبد ذكرا او انثى مسلم او كافر ذلك القدر محرزا بمكان معد للحفظ ممنوع
من الدخول فيه الا باذن او حافظ في مكان ليس حرزا كالمساجد والصحرا واقر بها اي بالسرقة مرة
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول اكثر اهل العلم وعند ابي يوسف لا بد من اقراره مرتين
في مجلسين اعتبارا بالشهود كالزنا وقد استدل للاكثر بما اسند الطحاوي قالوا يا رسول الله ان
هذا سرق فقال ما اخاله بكسر الهمزة اي اظنه سرق فقال السارق بلى يا رسول الله قال صلى
الله عليه وسلم اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه فيه دليل على ان السارق يلقن بما يمنعه من الاقرار
وهذا نص على الاكتفا بالمرة الواحدة ومن ثم ذكر بشر رجوع ابي يوسف الى قولهما ذكره الاتقاني
ولهذا لم ينبه المص رحمه الله على الخلاف كعادته ولو اقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولو في فوره لما انه امارة
الرجوع بخلاف ما اذا شهدوا عليه ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولو رجع ضمنها بعد ما اقر
ولو مرتين قبل منه ذلك في حق الحد لا في المال كما في الهداية وضرب السارق لاقراره سياتي ان
شا الله او شهدا اي رجلان عليه بها لانه بحصر الحجة فيهما انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال وسالهما
الامام عن السرقة ما هي لانها تطلق على استراق السمع ونقص اركان الصلاة وكيف هي لجواز ان تكون
على كيفية لا قطع فيها كان اخرج من بعض النصاب ثم عاد واخرج الباقي او ناول رفيقا له فاخرج
او ادخل يده فاخرج المتاع واين هي لاحتمال انه سرق في دار الحرب ومتى سرق لانها من التقادم لا تقطع بها
وان ضمن المال وكم هي لاحتمال كونه دون النصاب وممن سرق لجواز ان يكون محرما وهذا الاخير لم يذكره
محمد لعلمه عند السرخسي بانه حاضر يخاصم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا
حاجة الى السوال عنه ورده في فتح القدير بان الخصومة والشهادة لا يستلزمان بيان النسبة
من السارق ونسبها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود وعرفهم القاضي بالعدالة وان لم يعرفهم
حبس القاضي المشهود عليه حتى يعدلوا والتوثق بالكفيل ممتنع لانه لا كفالة في الحدود ويشترط
حضور المسروق منه والشهود فان غاب احدهم لا يقطع وكذا في الموت وهذا في كل الحدود سوى
الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استحسانا كذا في الكافي فان كانت عن اقرار سأله عن الكل
الا الزمان لما مر ان التقادم لا يمنع الاقرار وان كانوا اي السراق جمعا اي جماعة واصاب كلا
اي كل واحد منهم قدر نصاب قطعوا اي الجمع كلهم وان تولى الاخذ بعضهم وهذا استحسان
لانه باب السرقة ثم اخرجوا معه من الحرز او بعده في فوره او خرج هو بعدهم في فورهم
ولو كان فيهم صغير او مجنون او معتوه او ذا رحم محرم من المسروق منه لم يقطع احد قيد بالجمع
لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد درهما من بيت واحد يقطع لكمال النصاب
ويقطع بسرقة الساج وهو شجر عظيم جدا تعلوه حمرة صلب كالحجر ولا يوجد الا ببلاد
الهند والابنوس بفتح البا فيهما معرب وكذا القنا والصندل والفصوص الخضر والياقوت
والزبرجد ولذا اللؤلؤ واللعل والفيروزج والعود والمسك والورس والزعفران والعنبر
لان هذه الاشيا اعز الاموال وانفسها وكذا يقطع في الاناء والباب المتخذين من الخشب لانها بالصنعة
التحقت بالاموال النفيسة والابواب المعمولة انما يقطع بها اذا كانت في حرز فاخذت منه خفية

اي عشرة دراهم صح

اما اذا

216

اما اذا كانت باب الدار لا يقطع لانه غير محرز لا يقطع بسرقة شي تافه اي حقير يوجد مباحا
في دارنا اي دار الاسلام كخشب لم تجر العادة باحرازه ولذا قلنا انه يقطع في الباب والاناء والساج
والابنوس والقنا والصندل وحشيش وقصب وسمك قال في الهداية ويدخل فيه
المالح والطري قيل والصواب المليح والمملوح وطير بسائر انواعه قيل الا الدجاج والبط وقيل
لا قطع في جميع الطيور وهذا القول اصح كذا في غاية البيان وزرنيخ قيل ينبغي انه يقطع به
لانه يحرز ويصان في دكاكين العطارين ومغرة بالفتحات الثلاث والغين المعجمة ويجوز
تسكين غينها وهي الطين الاحمر ونورة بالواو لا بالهمز زاد في السراج ولبن واجر وفخار وزجاج
وهذا الاخير اجراه بعضهم على اطلاقه واخرون على غير المعمول اما المعمول منه فيقطع به في المجتبى
والفحم والاشنان والملح وقال في الفتح اختلف في الوسمة والحنا والوجه القطع لانه جرت
العادة باحرازه في الدكاكين وبه جزم الحدادي معللا بانه لا يتسارع اليه الفساد فهو كالفاكهة
اليابسة ولا يقطع ايضا بما يسرع فساده كلبن ولحم لقوله عليه السلام لا قطع في
الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيا للاكل وما في معناه كاللحم والتمر
اطلق في اللحم فعم القديد منه وفاكهة رطبة بجميع انواعها حتى العنب والرطب في الاصح
قيد بالرطبة لانه يقطع باليابسة التي تبقى كالجوز ونحوه وفي الاسبيجابي لو سرق مالا
يبقى حولا لا يقطع وبطيخ وكذا لا يقطع بسرقة ثمر على شجر لعدم احراز ما على الشجر
وزرع لم يحصد لما مر في الثمر من عدم الاحراز قيد بذلك لانه يقطع في الحنطة باتفاق وقيد في
المبسوط بغير ايام القحط اما المسروق فيها لم يقطع ولا بما يتناول فيه الانكار كاشربة
مطربة اي مسكرة لان بعضها حرام فيتناول سارقها اراقتها وبعضها مختلف
في اباحته فاورث شبهة في عدم المالية ولعل ما حل منها فيه القطع كالفقاع ونحوه
قال الحدادي واما شراب نقيع التمر والزبيب فالصحيح انه فيه القطع انتهى ولا خلاف انه يقطع
في الخل والعسل كما في الزيلعي ولكن قال في المجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه صار خمرا
مرة وآلات لهو كدف وطبل وبربط ومزمار وطنبور لانها عندهما لا قيمة لها
وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند ابي حنيفة اخذها يتناول الكسر فيها
ولا فرق بين الطبل والدف للغزاة وغيره على الاصح لانه صالح للهو صارت شبهة كذا في
غاية البيان وصليب ذهب او فضة يعبده النصارى كذا في غاية البيان وفي فتح القدير الصليب
ما هو كهيئة خطين متقاطعين ويقال لكل جسم صليب وشطرنج بكسر الشين ونرد بفتح
النون فارسي معرب ولو كان من ذهب لتاول السارق الكسر نهيا عن المنكر ولو سرق دراهم عليها
تمثال قطع لانه انما عد للتمول فلا يثبت فيه تاويل ولا يقطع بسرقة باب مسجد لعدم
الاحراز لكنه لو اعتاد سرقة ابواب المساجد يبالغ في تعزيره وحبس حتى يتوب وكتب
علم كالتفسير والحديث والفقه ومصحف وصبي حر ولو عليهما اي المصحف والصبي حلية
في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ففي المصحف المحلى روي عنه
يقطع مطلقا وروي عنه اذا بلغت الحلية نصابا وجه الظاهر ان المقصود ما فيه ومعنى
المالية تبعا لا مقصودا ولذا قلنا لو سرق ثوبا لا يساوي نصابا لكنه محلى بما يساوي
نصابا لا يقطع وفي الحر الذي عليه حلية يقطع اذا بلغت الحلية نصابا ولنا ان الحر
ليس بمال وما عليه تبع ولا عبرة بالتبع والخلاف في الصبي يعني غير المميز اما هو

فلا يقطع اجماعا لانه اخذ لا سرقة لان له يدا على نفسه وعلى ما عليه وعبد كبير اي مميز يعبر عن نفسه ولو نايما او مجنونا او اعجميا لانه ليس بسرقة بل اما غصب او خداع ودفتر لان المقصود ما فيه وهو ليس بمال ولو سرق الكاغد والجلد قبل الكتابة يقطع بخلاف العبد الصغير ودفتر الحساب حيث يقطع فيهما اما الصغير وهو من لا يعبر عن نفسه فلانه مال منتفع به ان كان يمشي ويعقل او بعرضية ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحكى ابن المنذر الاجماع على ذلك مع ان ابا يوسف استحسن عدم القطع لانه وان كان مالا من وجه لكنه ادمي من وجه والثاني يوجب شبهة في ماليته واما دفتر الحساب يعني اهل الحساب فلان المقصود منه الورق لان ما فيه لا يقصد بالاخذ اذ لا يستفيد الاخذ به نفعا ومن ذلك دفاتر التجار كما في السراج ولا يقطع بسرقة كلب ولو كلب صيد او ماشية وفهد لانه مثل الكلب ولا يقطع ايضا بخيانة في امانة عنده كوديعة ونهب وهو الاخذ علانية على وجه القهر واختلاس وهو ان يختطف الشيء من يد المالك او من بيت المال ويذهب سريعا لما في السنن الاربعة من حديث جابر عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع ولا يقطع ايضا نباش القبور لاخذ اكفان الموتى بعد الدفن عندهما خلافا لابي يوسف لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال من نبش قطعناه ولهما قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل اليمن وما رواه قيل منكر وقيل محمول على سياسة لمن اعتاده وشمل اطلاقه ما لو كان القبر في بيت مقفل هو الاصح وما لو سرق من تابوت في القافلة فيه الميت قال في البحر وما لو سرق من القبر ثوبا غير الكفن انتهى قال في النهر وفي شمول الاطلاق لهذا نظر ظاهر واشار الى انه لا يقطع لو سرق من البيت الذي فيه القبر او سرق من بيت فيه الميت لتاول تجهيزه ولا مالا غير الكفن لتاوله زيارة القبر ولا يقطع بسرقة مال عامة وهو المال الموضوع في بيت المال لانه منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فاورث شبهة او بسرقة مال مشترك بينه وبين غيره للشبهة او بسرقة من مديونه مثل دينه او ازيد منه حالا كان الدين او موجلا ان كان من جنسه وان كان دينه نقدا فسرق عرضا قطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده لا يقطع وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس بان كان دينه دراهم فسرق دنانير لا يقطع في الاصح لان النقدين جنس واحد حكما ولا يقطع بما اي بسرقة شيء قطع فيه والحال انه لم يتغير استحسانا لان القطع اوجب سقوط عصمة المحل وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة لكن بقيت شبهة السقوط لاتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج بعد رده لانتفاء الشبهة الناشية من اتحاد المحل ثانيا عند الامام لان العين لم تتغير عنده وقالا يقطع لانها تغيرت

فصل في الحرز

قدم ما يقطع فيه وما لا يقطع على الحرز لانه كلام في ذاته وثنى بالحرز لانه خارج وهو لغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء وشرعا هو اي الحرز قسمان ما يحفظ فيه المال بمكان كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح لان البنا لقصد الاحراز وكصندوق وبحافظ كمن هو عنده ماله ولو نايما وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد للاذن بالدخول في الحرز مع البسوطة في المال ولا قطع بسرقة من بيت ذي رحم محرم ولو مال غيره لانه ماذون بقرابة الولاد ويجامع الدخول في الحرز وايضا فالرحم

المحرم يفترض

المحرم يفترض وصلها ويحرم قطعها وبالقطع يحصل القطع فوجب صونها بدريه ويقطع بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره لتحقق الحرز وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لعدم البسوطة عادة خلافا لابي يوسف رحمه الله في الام رضاعا فانه لا يقطع عنده لانه له ان يدخل عليها من غير استيذان ولا حشمة بخلاف ما اذا سرق من اخته رضاعا فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهرة ولا قطع بسرقة مال زوجته ولو من وجه كالمبانة في العدة او سرقت هي من زوجها ولو من حرز خاص للزوج للاذن في الدخول عادة فاختل الحرز ولا فرق في كونه زوجها وقت السرقة او لم يكن لكنه صار زوجا قبل القضا وكذا لو تزوجها بعد القضا عندهما خلافا لابي يوسف ولو سرق احدهما من الاخر فطلقها قبل الدخول لم يقطع ايضا وكذا لا يقطع العبد مدبرا كان او مكاتبا او ماذونا او كانت ام ولد لو سرق من سيده او زوجة سيده او زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة فاختل الحرز وعن عمر انه جيء له بعبد سرق من امراة سيده فقال عبدكم سرق من مالكم لا قطع عليه او سرق السيد من مكاتبه لان له حقا في اكسابه او سرق الشخص من ختنه وهو زوج كل ذي رحم محرم منه او سرق من صهره وهو كل ذي رحم محرم من زوجته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيهما اي في المسالتين فانهما قالا يقطع لعدم الشبهة في ملك البعض لانها تكون بالقرابة وهي منتفية وله ان العادة جارية في دخول بعضهم منازل البعض بلا استيذان فتمكنت الشبهة في الحرز والخلاف مقيد بما اذا كان البيت للمحرم فان كان للمحي(?) لا يقطع اتفاقا كذا في السراج وبما اذا كان كل منزل على حدة اما اذا جمعهما منزل واحد فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف لو سرق من كل من يحرم عليه بالمصاهرة او سرق من مغنم لان له فيه نصيبا قال في الحواشي السعدية وهذا التعليل يدل على انه لو لم يكن له نصيب قطع لكن الرواية مطلقة في مختصر القدوري وشرح الطحاوي فلا بد من تعليل اخر انتهى وفي غاية البيان ينبغي ان يكون المراد من السارق من له نصيب فيه اما من لا نصيب له يقطع اللهم الا ان يقال انه مباح الاصل وهو على صورته لم يتغير فصار شبهة وفي كلام المصنف رحمه الله ما يومي الى اعتبار الاطلاق حيث قدم انه لا قطع في المال المشترك واذا كان له حق فيه كان من المشترك فذكره هنا ليس الا لافادة التعميم او سرق من حمام نهارا لاختلال الحرز بالاذن بالدخول وان كان ربه اي مالكه عنده في ظاهر المذهب بخلاف ما اذا سرق من المسجد وصاحبه عنده فانه يقطع والفرق ان الحمام مبني للاحراز فلا يعتبر الحافظ كالبيت اما المسجد فانه لم يبن له فيعتبر كالطريق والصحرا او سرق من بيت اذن في دخوله لما مر وذلك كالخانات وحوانيت التجار ولو اذن لجماعة مخصوصين فدخل معهم من لم يوذن له وسرق ينبغي ان يقطع او سرق من مضيفه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله وعم اطلاقه ما لو سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار ولو من صندوق مقفل وقطع لو سرق من الحمام ليلا او من البيت اذن في دخوله لان الاذن يختص بالنهار وما جرت العادة بدخوله في بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن او سرق من المسجد متاعا ونحوه وهو كل مكان لم يوضع للاحراز ومنه الطريق والصحرا وربه اي مالكه نايما او كان يقظانا في الاصح عنده بحيث يراه او كان نايما وهو تحت راسه او جنبه او بين يديه وقيل اذا كان بين يديه لا يقطع والاصح الاطلاق وعلى هذا قالوا لو سرق المواشي من المرعى ومعها حافظ قطع واطلاق محمد عدم القطع محمول على عدم الحافظ ولو كان الحافظ هو الراعي اختلف المشايخ ففي البقالي لا يقطع وهو الذي

في المنتقي عن ابي حنيفة واطلق خواهر زاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ ويمكن التوفيق بان الراعي لم يقصد لحفظها من السراق بخلاف غيره كذا في الفتح وفي المجتبى وكثير من المشايخ افتوا بما قال البقالي ولو كانت تاوي في الليل الى بيت بني لها عليه باب مغلق فكسره وسرق منه شاة قطع ولا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرا او المراح وفي الحاوي اتخذ من الحجر او الشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نايم عندها قطع وعند محمد يقطع سوا كان معها حافظا او لا وعليه عامة المشايخ او ادخل يده في صندوق غيره او ادخل يده في كمه اي كم الغير او ادخل يده في جيبه اي جيب الغير لوجود السرقة من الحرز او سرق جوالقا للاخذ لا لحل الرباط او سرق الموجر بضم الجيم فيه متاع والحال ان ربه اي صاحبه عنده يحفظه او نايم عليه اي على الجوالق فانهما قالا لا يقطع لان الدار من بيت المتاجر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع ولهذا ان المتاجر قد صار احق بالحرز من المالك الا ترى ان له ان يمنعه من دخوله وان سرق المتاجر من الموجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال ولو سرق شيا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان الدار كلها حرز ولابد من الاخراج منها وما فيها في يد صاحبها يعني فيتمكن شبهة عدم الاخذ فيه لانه لا يجب مع الشبهة بخلاف ما لو بالسرقة لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرجه في الاصح وفي كل حجرة اخرجه اي المسروق من حجرة الى صحن الدار اراد الدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغني به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون الاخراج اليه كالاخراج الى السكة فيقطع وبه تغاير المسيلة لما قبلها او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها اي في الدار يقطع لان كل حجرة حرز على حدة او اخذ شيا من حرز فالقاه اي القا ذلك الشي الذي اخذه في الطريق والحال انه يساوي نصابا ولم يقيده به لما مر فاخذه يقطع لان هذا معتاد بين السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ للقتال او الفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا وهذا مقيد بما اذا رمى به في الطريق بحيث يراه اما اذا رمى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واخذه لانه صار مستهلكا له قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب عليه قطع وليس كذلك اذا رمى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واخذه صار كان خرج وهو معه وقيد باخذه لانه بعد ان القاه في الطريق لانه لو لم ياخذه او اخذه غيره كان مضيعا لا سارقا او حمله اي ذلك الشي على حمار فساقه اي ساق الحمار فاخرجه من الحرز او علق رسنه في عنق كلب وزجره يقطع لان سير الحمار يضاف اليه ولو خرج بغير زجره لا يقطع كما اذا لم يسقه وخرج بنفسه قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طاير فالقاه في منزل السارق لا يقطع واختلف فيما لو وضعه في ما واخرجه بقوة جريه والاصح انه يقطع لا اخرجه بسببه كذا في النهاية ويشكل عليه ما مر في مسيلة الطاير ولهذا والله اعلم جزم الحدادي بانه لا قطع ولم يحك غيره ولا كلام انه لو اخرجه بتحريكه لضعف الما قطع ولو دخل بيتا فاخذ وناول من هو خارج لا يقطعان اي الداخل والخارج اما الداخل فلانه لم يوجد منه اخراج واما الخارج فلانه لم يوجد منه هتك الحرز وكذا لا يقطعان لو ادخل الخارج يده فتناول وقال ابو يوسف يقطع الداخل في المسيلة الاولى ويقطعان اي الداخل والخارج في المسيلة الثانية وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل

جزء ولو

يده واخذ شيا لقول علي رضي الله عنه لا قطع على السارق الظريف وفسر بهذا قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الجوالق او الصندوق قطع لعدم امكان دخوله فيها او طر اي شق صرة وهي الخرقة التي تشد فيها الدراهم يقال صررت الدراهم اصرها صرا شددتها والمراد هنا الكم المشدود فيه الدراهم ولذا قال خارجة من كم غيره لعدم هتك الحرز خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال يقطع وان كانت الصرة داخلة فطرها واخذها قطع لهتك الحرز وان حلها اي الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا ولو سرق من قطار الابل اذا كانت على نسق واحد والجمع قطع جملا او حملا عليه لا يقطع سوا كان معه سايق او قايد او راكب او لا لعدم الحرز لان هولا انما يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان ثمة من يحفظ قطع وان شق الحمل واخذ منه اي من الحمل شيا قطع لوجود السرقة من الحرز والفسطاط كالبيت

فصل في كيفية القطع واثباته

لما فرغ من بيان ما به يجب القطع شرع في بيان القطع كيف يكون وهل يتكرر الى اربع مرات وهل يثبت مع الشبهة او يسقط تقطع يمين السارق لقراة ابن مسعود رضي الله عنهما فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فيجوز تقييد المطلق بها من مفصل زنده وهو الرسغ قال الجوهري الزند موصل طرف الذراع وهما زندان الكوع والكرسوع فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع طرف الزند الذي يلي الخنصر وخصه لانه المتوارث من فعله صلى الله عليه وسلم وتحسم بالحا المهملة اي تكوى بالزيت مغلى ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم فاقطعوه واحسموه ولانها لو لم تحسم لادى الى التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الهداية وهو يقتضي وجوبه ثم اجر الحسم وثمن الزيت على السارق كما في الذخيرة لانه سببه منه والمنقول عن الشافعي واحمد انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق للامام ان راه ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام في كل من قطعه ليكون سنة وقد قالوا لا يقطع في الحر الشديد ولا في البرد الشديد بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في السراج وفيه فرع اذا كان للسارق كفان في معصم واحد قيل يقطعان جميعا وقيل ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزايدة والا قطعت وهو المختار فان كان يبطش باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى ولا تقطع هذه الزايدة وتقطع رجله اليسرى من الكعب عند اكثر اهل العلم اذا عاد اي الى السرقة لقوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوه وعليه الاجماع فان سرق ثالثا لا يقطع بل يحبس حتى يتوب اي تظهر فيه سيما التايبين ويعزر بالضرب ايضا كما في السراج معزيا الى المجتبى وانما قلنا بعدم القطع لقول علي رضي الله عنه اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي بها وبهذا حاج الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فكان اجماعا وما جا من قطع يده اليسرى في الثالثة ورجله اليمنى في الرابعة طعن فيه الطحاوي وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال في الخامسة فان عاد فاقتلوه ومن هنا قال في الفتاوى السراجية ان للامام قتله سياسة واما قتله ابتدا فليس من السياسة في شي وطلب المسروق منه المال المسروق من السارق شرط القطع لان الخصومة شرط لظهورها ولو كان المسروق منه مودعا بفتح الدال شروع في بيان من يلي

المطالبة التي قدم انها شرط وانها لكل من كانت له يد صحيحة سواكان المالك حاضرا او غايبا
كما في السراج او غاصبا او صاحب الربوا بان باع عشرة بعشرين وقبضها فسرقت منه
كذا فسره الشهيد وغيره لانه ملكه بعقد فاسد فكان في يده بمنزلة المغصوب او مستعيرا
او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا علي سوم الشرا او مشتريا شرا فاسدا او مرتهنا
او متوليا او ابا او وصيا ويقطع بطلب المالك المسروق ايضا في السرقة من هولا اذ الحضور انما
هو شرط ليظهر ان المسروق ليس ملكا للسارق وهو حاصل بخصومة المالك وعن محمد لابد من حضور
المسروق منه والظاهر الاول فاعلم ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يفيد انه يقطع بخصومة معطي
الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المغصوب كما مر قال في الفتح فللمغصوب منه
الخصومة الا ان المسطور في السراج انه لا يقطع بخصومة معطي الربا لانه لا ملك له فيه ولا يد وتبعه
الشمني قال في النهر بعد نقله لذلك ولم ار من نبه علي هذا فتدبره ثم القطع بخصومة الراهن وحده
مقيد بما اذا كانت العين المرهونة قايمة وقد قضي الدين اما اذا لم يقضه او استهلك السارق
العين فلا يقطع بخصومته لان قبل الايفا لا حق له في المطالبة بالعين وبالاستهلاك صار المرتهن
مستوفيا لدينه قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومته فيما اذا زادت قيمة الرهن علي دينه
بما يبلغ نصابا لان له المطالبة بما زاد كما لو بعد وارتضاه في الفتح وهو مذكور في غاية البيان ايضا
لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرقه المسروق منه اي من السارق بعد القطع لانها انما
توجب القطع اذا كانت من يد مالك او امين او ضمين ولا وجود لشي من ذلك هنا وهذا لان المال
غير متقوم بعد القطع في حق السارق الاول بدليل انه لا يجب عليه الضمان بهلاكه بخلاف ما لو
سرق منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة فانه يقطع بخصومة السارق الاول كالغاصب
وذكر الطحاوي انه لا يقطع والمشهور ما مشي عليه المصنف رحمه الله وهو الحق ثم بعد القطع ليس
للسارق الاول ولا يته الاسترداد في رواية وفي اخرى له ذلك قال في الفتح والوجه ان القاضي
لا يرده لواحد منهما لظهور خيانتهما بل الي المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال
الغيب وان لم يطلب احد لا يقطع وان اقر هو بها ولا بد من حضوره اي حضور المسروق منه
عند الاقرار وعند ادا الشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط القطع فلا بد
من حضوره لتنتفي الشبهة وما ذكره الزيلعي معزيا الي البدايع من انه اذا اقر انه سرق من فلان
الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب وتصديقه فانما هو رواية عن ابي يوسف قال في
النهر ولفظ الاستحسان لم يوجد في البدايع وانما الذي فيها قال ابو حنيفة ومحمد الدعوي شرط
في الاقرار وقال ابو يوسف ليست بشرط اما طلب القطع فليس بشرط له لكن اشار الشمني انه لا بد
من الطلبين وان احدهما لا يكفي والظاهر ما مشي عليه الزيلعي وغيره من الاكتفا بدعوي المال
اذ القطع حق لله تعالي انتهي ولو كانت يده اليسري ابهامها مقطوعة او شلا او اصبعان
سوي الابهام كذلك لا يقطع منه شي بل يحبس حتي يتوب لان القطع حينئذ تفويت جنس
المنفعة بطشا وذلك اهلاك وفوت الاصبعين منها يقوم مقام فوت الابهام في
نقصان البطش بخلاف فوات واحد غير الابهام قيد باليسري لان اليد اليمني لو كانت
شلا او ناقصة الاصابع قطع في ظاهر الرواية لان استيفا الناقص عند تعذر الكامل جايز
وكذا لا يقطع الرجل اليسري لو كانت رجله اليمني مقطوعة او شلا لان في القطع تفويت جنس
المنفعة مشيا قيد بقطع اليمني لان المقطوع لو كان هو الاصابع منها فان كان يستطيع المشي

قطعت كما في السراج ولا يضمن المامور بقطع اليمني لو قطع اليسري عمدا كان او خطا غير انه يودب
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يضمن ان تعمد ارش اليسار
والمراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد من القاطع في ان قطعها يجزي عن قطع السرقة نظرا الي اطلاق
النص اما الخطا في معرفة اليمين من اليسار فلا يجعل عفوا لانه يعبد به مدعيه وقيل يجعل عفوا
قال في المصفي وهو الصحيح قيد بالامر لانه لو قطعه قبل الامر والقضا كان عليه القصاص في العمد
والدية في الخطا والقضا بالقطع كالامر به في الاصح ولو قطعه غير الحداد لا ضمان عليه ايضا وهو
الاصح واختلف المشايخ هل هنا يقع حد قيل نعم فلا ضمان علي السارق لو استهلك العين وقيل
لا فيضمن في العمد والخطا ومن سرق شيا ورده قبل الخصومة اي الدعوي والشهادة المترتبة عليها
او الاقرار الي مالكه لا يقطع في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة لان الخصومة شرط القطع ولا يتحقق
بعد الرد قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو ردها بعدها سوا قضي القاضي بالقطع او لا فانه
يقطع ولا فرق في الرد قبلها بين ان تكون ليد المالك او ليد اصوله وان لم يكونوا في عياله
او فروعه او لذي رحم محرم منه كاخيه وخاله ان كانوا في عياله او زوجته او عبده او مكاتبه
او اجيره مشاهرة وهو المسمي بغلامه او مسانهة وكذا لو سرق من المكاتب ورد الي
سيده او من العيال ورد الي من يعولهم اما الغاصب فلا يبرا من الرد الي من ذكر وكذا لا يقطع
لو نقصت قيمته اي المسروق من النصاب من حيث السعر بعد القضا قبل القطع لان كمال
النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضا ولا فرق بين كون النقص في بلد او بلدين
حتي لو سرق في بلد ما قيمته نصاب واخذ في اخري فاذا القيمة انقص لم يقطع قيد بنقصان
القيمة لانه يقطع مع نقصان العين لانها مضمونة عليه فكمل النصاب بالدين او نقصان
السعر فغير مضمون او ملكه اي ملك السارق المسروق باي سبب كان غير انه في الهبة يشترط
التسليم له بعد القضا بالقطع لا يقطع ايضا لان الامضا في الحدود من القضا وقد طرا ما يوجب
فقد شرطه وهو انقطاع الخصومة او ادعي السارق انه اي المسروق ملكه وان لم يثبت
لان الشبهة دارية للحد فتحققت بمجرد الدعوي بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار وكذا
لا يقطع لو ادعاه اي الملك احد السارقين ولو بعد القضا قبل الامضا لان الرجوع عامل في حق
الراجع ومورث للشبهة في الاخر ولو سرقا اي شخصان وغاب احدهما وشهدا اي شهد
اثنان علي سرقتهما قطع الاخر وهو الحاضر هذا ما رجع اليه الامام رحمه الله تعالي لان سرقة الحاضر
ثبتت بالحجة فلا يعتبر الموهوم وهو دعوي الغايب شبهة واحتمال الدعوي شبهة الشبهة
فلا تعتبر ولو اقر العبد الماذون بسرقة قطع يده وردت السرقة الي المسروق منه وكذا
العبد المحجور عليه عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع ولا ترد السرقة
الي المسروق منه بل هي للمولي الا ان يصدقه والخلاف علي انه للمسروق منه وعند محمد رحمه الله
لا يقطع ولا ترد السرقة الي المسروق منه بل هي للمولي الا ان يصدقه والخلاف مبني علي
ان القطع اصل والمال تبع او كل منهما اصل او المال فقط قال الامام بالاول وابو يوسف بالثاني
ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام واشار بالرد الي بقايها فلو استهلكها لم
يضمن ويقطع اتفاقا ولو كان صغيرا لم يقطع ويرد المال ان كان قايما وكان ماذونا ولا
ضمان عليه لو هلك وان كان محجورا فان صدقه المولي فكذلك ولا ضمان عليه لو كان
هالكا ولو بعد العتق كما في الفتح واشار بالاقرار الي انها لو ثبتت عليه بالبينة كان الحكم كذلك

بالاولى غير انه يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عندهما خلافا لابي يوسف واجمعوا انها غير شرط في الاقرار ومن قطع في سرقة والعين المسروقة قائمة بيده ردها اي رد العين المسروقة على صاحبها لبقائها على ملك المسروق منه ولهذا لا يحل له الانتفاع بها ولو خاطها قميصا لم يحل لبسه وتصرف السارق فيها ببيع او هبة غير صحيح بلا خلاف وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه اي على السارق لان القطع والضمان لا يجتمعان لقوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه وان استهلكها في ظاهر الرواية الا انه يفتى باداء قيمتها وان لم يقض به عليه وسواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده وفي الكافي لو طلب المالك قبل القطع تضمينه لم يقطع عندنا وان اختار القطع قطع ولا يضمن وفي المجتبى لو استهلكها غيره بعد القطع لم يضمن لاحد وكذا لو هلكت في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكها المشتري فللمالك تضمينه انتهى قال في النهر بعد نقله فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو استهلكها غيره بعد القطع كان للمسروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى وهذا بالقواعد اليق وعليه فلا يحتاج الى الفرق انتهى وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيا منها يعني اذا سرق سرقات فقطع بخصومة اربابها وقع القطع لكلها فيسقط ضمان الكل وان خاصمه واحد منهم دون الباقي وقطع لا يضمن شيا منها عند ابي حنيفة رحمه الله لان شرط ظهور السرقة وهو الخصومة وجد عند القاضي وموجبها هو القطع مرة فاذا استوفي كان واقعا على الكل لعود منفعته اليهم فارتفع الضمان كما لو حضروا جميعا وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن ما لم يقطع به لان الحاضر ليس بنايب عن الغايب ولا من الخصومة لتظهر السرقة من الغايبين فلم يقع القطع لهم فبقيت اموالهم معصومة ولو سرق ثوبا فشقه اي السارق في الدار ثم اخرجه اي اخرج الثوب وهو يساوي نصابا بعد الشق قطع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع وقيل هذه رواية عنه قيد بالدار لانه لو شقه بعد الاخراج قطع اتفاقا وان كان بعد الشق لا يساوي نصابا لم يقطع اتفاقا ومحل الخلاف ما اذا شقه فاحشا وهو ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة على الاصح واختار المالك تضمين النقصان واخذ الثوب قطع عندهما خلافا له اما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقا اما اليسير وهو ما يتعيب به فقط فيقطع فيه اتفاقا لابي يوسف ان السرقة ما تمت الا وقد انعقد للسارق فيها سبب الملك اذ بالخرق الفاحش تثبت الملك له ولابي حنيفة ومحمد ان الشق ليس بسببه للملك شرعا وانما هو سبب للضمان وثبوت الملك ضرورة اداء الضمان واختلف المشايخ في ضمان النقصان مع القطع ففي الخبازية الصحيح انه لا يضمنه كيلا يجتمع القطع والضمان قال في الفتح والحق ما في عامة الكتب انه يضمنه لا يقطع ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها ولو ساوت نصابا بعد الذبح لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومعلوم انه يضمن قيمتها ولو صنع السارق المسروق من الفضة و الذهب وقد بلغت قيمته نصابا دراهم او دنانير قطع وردها اي الدراهم والدنانير على مالكها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا يردها والخلاف مبني على انه لا ينقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لهما وقيل لا ينقطع عندهما فيقيد بالنقدين لان نحو النحاس لو جعله اواني فان كان تباع عددا فهي للسارق اتفاقا وان كان وزنا فعلى الاختلاف السابق في الذهب والفضة قال في الاختيار وهذا الاصل يعرف

بجميع مسايل ما يحدثه السارق في المسروق لمن يتامله انتهى ولو سرق ثوبا ثم صبغه صبغا احمر فقطع لا يؤخذ منه ولا يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يؤخذ منه ويعطي ما زاد الصبغ لان عين ماله قائم من كل وجه ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى بدليل ان المسروق منه لو اخذ الثوب يضمن الصبغ وحق المالك قائم صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق وهو المراد بقول المصنف ولا يضمنه اي حال استهلاكه وافاد بالفاء انه صبغه قبل القطع فاقتضى انه لو صبغه بعده يؤخذ منه وبه صرح في الاختيار قال الزيلعي ولفظ صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتاخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد رحمه الله سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر الخ دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده انتهى وان صبغه صبغا اسود اخذ منه اي من السارق ولا يعطي شيا عند ابي حنيفة رحمه الله لان السواد نقصان عنده وحكما اي ابو يوسف ومحمد فيه اي في الاسود كحكمهما في الاحمر فابو يوسف يقول لا يؤخذ لان السواد زيادة متصلة لكنه يقطع حق المالك لما مر ومحمد يقول يؤخذ منه ويعطي ما زاد الصبغ

باب قطع الطريق

وهو السرقة الكبرى وقدم السرقة الصغرى اما لكثرة وقوعها او للتنزل من الادنى الى الاعلى كذا في العناية والدراية وفي الفتح اخره لانه ليس بسرقة مطلقة واطلق عليه سرقة مجازا لضرب من الخفاء وهو الاخفاء عن الامام ومن نصبه والشرايط المختصة به على ما قالوا ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ان يكون ~~الى الاعلا كذا في العناية~~ من قوم لهم قوة وشوكة الثاني ان لا يكون في مصر وما هو بمنزلته كما بين المصريين والقريتين الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط ويتحقق في المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في الفتاوى السراجية وعزاه الى القاضي الامام الاسبيجابي وبه صرح في البحر ايضا من قصد قطع الطريق من مسلم او ذمي على مسلم او ذمي فاخذ باذن الامام او بغير اذنه قبله اي قبل اخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه سوى مجرد اخافة الطريق حبس اي بعد التعزير لارتكاب المنكر وهو التخويف حتى يتوب بان تظهر عليه سيما الصالحين لانها امارات ظاهرة تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان اخذ مالا لمسلم او ذمي كما تقدم وحصل لكل واحد نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى لئلا يفوت جنس المنفعة حتى لو كانت يسراه شلاء لم تقطع يمينه وكذا لو كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع رجله اليسرى ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى وان قتل نفسا معصومة فقط اي ولم ياخذ مالا ولو كان القتل بعصا او حجر قتل حدا حقا لله تعالى وفي السراج اي سياسة لا قصاصا فلا يعتبر عفو المولى تصريح بما علم من قوله حدا وان قتل واخذ مالا قطع يده اليمنى ورجله اليسرى على ما مر وقتل وصلب بين ان الامام مخير فيه بين ثلاثة احوال الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية ما افاده بقوله او قتل اي قتله الامام فقط والثالثة هي قوله او صلب وخالف محمد رحمه الله في القطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين وابو يوسف معه في المشهور ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لاتحاد سببها وهو قطع الطريق ثم التخيير بين ترك ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يترك ويصلب حيا في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن الطحاوي انه يقتل اولا ويبعج اي يطعن بطنه برمح حتى يموت ويترك ثلاثة ايام فقط وعن ابي يوسف انه يترك حتى يتقطع

والاول هو الظاهر تحاميا عن الايذا للناس بتغيره بعد الثلاث فاذا اصلب ثلاثة ايام خلي بينه
وبين اهله ليدفنوه وكيفية الصلب كما في الجوهره ان تغرز خشبة اخرى عرضا فيضع
قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى وتربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في ثديه
الايسر ويخضخض بطنه بالرمح الى ان يموت ويرد ما اخذ الى مالكه ان باقيا والا اي وان
لم يكن باقيا فلا ضمان بعدما اقيم عليه الحد اعتبارا بالسرقة الصغرى ولو باشر الفعل
يعني الاخذ والقتل بعضهم حد والكل لانه جزاء المحاربة وهي تحقق بان يكون البعض ردا للبعض
حتى اذا زالت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وان اخذ
مالا وجرح قطع من خلاف والجرح هدر لانه باستيفاء حق الله تعالى سقطت عصمة النفس
حقا للعبد كالمال وان جرح فقط اي ولم ياخذ مالا ولم يقتل نفسا او قتل نفسا معصومة
فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد للاستثناء المذكور في النص والحق للولي ان شاء عفى وان شاء اخذ
بموجب الجناية قيد بالقتل ليعلم اخذ المال بالاولى بقي هل من تمام توبته رد المال قيل
نعم وبه جزم في الهدايه قال في المحيط ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب وقد قيل
لا يسقط وقيل يسقط واليه اشار في الاصل وفي السراج قالوا وقطع الطريق واخذ المال
ثم ترك ذلك واقام في اهله زمانا ثم قدر عليه درئ عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم
العهد انتهى وبه عرف ان مجرد الترك ليس توبة بل لا بد ان تظهر عليه سيماتها التي لا تخفى
وكذا الاخذ والحق للولي ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية لو كان فيهم اي قطاع الطريق
صبي او مجنون لان الجناية واحدة فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين
كبعض العلة وكذا لو كان فيهم اخرس او كان فيهم ذو رحم محرم من المقطوع عليه هذا اذا كان
المال مشتركا بين المقطوع عليهم او لم يكن مشتركا لكن لم ياخذوا الا من ذي الرحم اما اذا اخذوا
منه ومن غيره فقيل يحدون نظرا الى الماخوذ من ذلك الغير والاصح انهم لا يحدون او قطع
بعض القافلة على بعض لان مال جميع القافلة في حق قطع الطريق كشي واحد اذ هو محرز بحرز
واحد وهو القافلة والجناية واحدة وهي قطع الطريق فالامتناع في البعض يوجب الامتناع
في الباقين فصار كسارق سرق متاع غيره وهو معه في دار واحدة او قطع الطريق ليلا ونهارا
بمصر اي في مصر او بين مصرين لان قطع لا يتحقق في هذه الاماكن للحوق الغيث بهم
عادة وعن ابي يوسف ان قصده بالسلاح نهارا بمصر فهو قاطع وان قصده بشي من الخشب
ونحوه فليس بقاطع وفي الليل يكون قاطعا مطلقا واستحسن المشايخ هذه الرواية وافتوا
بها وعنده انما اذا كان خارج المصر ولو بقرب منه يحد لان الله تعالى انما اناط الحد بمحاربة
عباد الله وذلك يتحقق في المصر وخارجه ولم ينط بمسمى قطع الطريق وانما هو اسم
من الناس ومن خنق في المصر غير مرة اراد انه عمل الخنق عادة له قتل به اي بسبب
الخنق يعني سياسة لانه ساع في الارض بالفساد وكل من كان كذلك فان شره يدفع بالقتل
والا بان خنق مرة فكالقتل بالمثقل يعني تجب الدية على العاقلة تتمة قال الشارح الزيلعي
رحمه الله ومن السياسة ما يحكى عن ابي بكر الاعمش ان من ادعي عليه بسرقة فانكر فللامام اذا غلب
على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه ويجوز له ذلك كما لو رآه الامام مع الفساق في مجلس الشراب
او ماشيا مع السراق وبغلبة الظن اجازوا قتل النفس كما لو دخل عليه رجل شاهرا سيفه
وغلب على ظنه انه يقتله انتهى وفي اكراه البزازية عن الحسن ابن زياد يحل ضرب السارق حتى

يقر او لم يقطع اللحم لا يظهر العظم وفي المحيط ومن المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة
مكرها وفي التجنيس متوجب من ادعي عليه بسرقة خلاف الشرع وما في الشرح ينبغي
ان نعول عليه في زماننا لغلبة الفساق وكيف يؤتى للسارق ليلا بالبينة بل ولا بالنهار بغيبة
ويحمل ما في التجنيس على زمانهم كذا في النهر وعن عصام ابن يوسف انه دخل على حبان ابن ابي جبلة
وكان اميرا فاتي بسارق فقال الامير اي شي يجب عليه قال اليمين وعلى المدعي البينة فقال الامير
هاتوا بالسياط والعقابين وهما عودان ينصبان مغروزين في الارض يشبح بينهما المضروب
والمصلوب كذا في المغرب فضرب عشرة اسواط فاقر واتى بسرقة قال عصام سبحان الله
ما رايت ظلما اشبه بالعدل من هذا كذا في الخلاصه

كتاب السير

اورده بعد الحدود لما
بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى
في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار والسير جمع سيرة فعلة من
السير فتكون لبيان ماهية السير وحالته وقد استعملت كذلك في السير اللغوي في قولهم في حق
عمر بن عبد العزيز سار فينا سيرة العمرين ثم غلبت في لسان الشرع على الطريق المامور بها
في غزو الكفار وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهاد وهو
ايضا اعم غلبة في عرفهم على جهاد الكفار الجهاد وهو الدعاء الى دين الحق والقتال مع من لا يقبله
كما في التحفه وعرفه في ايضاح الاصلاح بذل الوسع في سبيل الله مباشرة او معاونة بالمال او بالراي



او تكثير السواد بدءا منا اي ابتداء منا وهو ان يبدا المسلمون محاربة الكفار فرض كفاية لعموم الامر
به واما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فمنسوخ لذا قام به اي الجهاد بعض
من الناس حصلت الكفاية بهم ولو عبيدا ونسا سقط وجوبه عن الكل الذين جاهدوا والذين لم
يجاهدوا لحصول المقصود وهو اعلا كلمة الله وان تركه اي الجهاد الكل بان لم يقم به احد اثموا بتركه
لان وجوبه عليهم اجمعين قال في الحواشي السعديه لا ينبغي ان يفهم من هذا ان الوجوب على اهل الارض
كافة حتى يسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم اذ لا يندفع الشر بقتالهم عن الهنود المسلمين
ويدل عليه ما في البدايع ولا ينبغي للامام ان يخلي ثغرا من الثغور من جماعة من الغزاة فيهم غنا وكفاية
لقتال العدو فاذا قاموا به سقط عن الباقين وان ضعف اهل ثغر عن مقاومة الكفرة وخيف
عليهم من العدو فعلى من وراءهم من المسلمين الاقرب فالاقرب ان ينفروا اليهم وان يمدوهم بالسلاح
والكراع والمال لما ذكرنا انه فرض على الناس كلهم ممن هو من اهل الجهاد لكن يسقط الفرض عنهم
لحصول الكفاية بالبعض فما لم يحصل لا يسقط انتهى ولا يجب اي الجهاد على صبي قال الاتقاني
اما الصبي فلا يجب عليه الجهاد لانه مرفوع القلم ولان طاعة ابويه واجبة عليه فلا تترك بما ليس بواجب
انتهى قال في النهر بعد نقله لما قاله الاتقاني وفيه تدافع ظاهر ثم قال وفي الحواشي السعديه ان
مراده من الصبي ما يعم البالغ الذي له ابوان فالمعنى انه مرفوع القلم ان كان غير بالغ وان كان بالغا فطاعة
ابويه واجبة متعينة والجهاد ليس بواجب متعين عليه انتهى ويدل على ذلك انه ذكر بعده
احاديث تدل على تقدم خدمة الابوين عن الجهاد يعني اذا لم يستغنيا عنه وهذا انما يتم في البالغ
والمجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيره للاب ان ياذن للمراهق بالقتال وان خاف عليه القتل
وقال السعدي ولا بد ان لا يخاف عليه فان خاف قتله لم ياذن له ولا يجب على امراة وعبد لانهما
مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية وهذا الدليل خاص بالتي لها زوج
والظاهر ان التي لا زوج لها يفترض عليها كفاية ايضا ويدل على ذلك ما في الفتح لو امر الزوج والسيد بد

يجب ان يصير فرض كفاية لا فرض عين لان طاقتهما المفروضة عليهما في غير ما فيه المخاطرة وانما يجب ذلك على المكلفين بخطاب الله تعالى قال في البحر وهذا في العبد مسلم اما في المراة ففيه نظر اذ لا يجب عليها امتثال اوامره الا فيما يرجع الى النكاح وتوابعها انتهى ولا يجب على اعمى ومقعد واقطع لقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الى اخره قال في الفتح المقعد الاعرج قال في ديوان الادب ولا يجب على مديون بغير اذن غريمه لانه تعلق به حق الغريم وان للمال كفيل كفل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا في التجنيس وفي الذخيرة ان اذن له الداين ولم يبريه فالمستحب له الاقامة لقضاء الدين لان الاولى ان يبتدا بما هو الاوجب فان غزا فلا باس وهذا اذا كان حالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضاء الدين فان خرج بغير اذنه لم يكن به باس لعدم توجه المطالبة ولا يجب على عالم ليس في البلد افقه منه فان هجم العدو على بلدة من بلاد المسلمين اي هجم بغتة بغير اذن الامام ففرض عين اي فالجهاد فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا فتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج راجع الى المراة وبلا اذن المولى راجع للعبد لان حقهما لا يظهر في فروض الاعيان كالصلاة وكذا المديون والولد يخرجان بلا اذن رب الدين والوالد وفي الذخيرة انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فان عجزوا وتكاسلوا افترض على من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على كل المسلمين شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة والتجهيز قال في الفتح وكان معناه اذا دام الحرب بحيث يصل الابعدون ويبلغهم الخبر والا فهو تكليف بما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل من اهل المغرب والمشرق ممن علم ~~كلف~~ وكره الجعل بضم الجيم وهو ما يجعل للانسان في مقابلة شي يفعله والمراد هنا ان يكلف الامام الناس بان يقوي بعضهم بالكراع اي الخيل والسلاح وغير ذلك من المنفعة ان كان فيء وهو الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية اما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره يعطي انه اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع فانه لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق ومما يدل على هذا ان تاج الشريعة قال في شرح الوقاية وكره الجعل مع فيء وبدونه لا والمراد انه اذا كان في بيت المال شي لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيا من غير طيب انفسهم لتتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شي فيفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم بذكر الفيء ما هو اعم منه مما يكون في بيت المال من فيء وغنيمة والا اي وان لم يكن فيء فلا يكره لان فيه دفع الضرر الاعلى بارتكاب الادنى واذا حاصرناهم اي ضيقنا على الكفار واحطنا بهم ندعوهم الى الاسلام اولا لقول ابن عباس رضي الله عنهما ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم رواه احمد فان اسلموا بالقول او الفعل كففنا عنهم القتال لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا فالى الجزية اي فندعوهم ثانيا الى اداء الجزية لرواية مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان اذا امر اميرا على جيش او سرية امره بذلك ان واصل بما قبله كانوا من اهلها كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما اذا لم يكونوا من اهلها كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا تدعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال تعالى تقاتلونهم او يسلمون وينبغي ان يبين لهم قدرها اي الجزية ومتى تجب والتفاوت بين الغني والفقير في قدرها لتنقطع

المانعة

المانعة بعد ذلك فان قبلوا اداء الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا اي يكون دماؤهم واموالهم كدماء المسلمين واموالهم ويخص من ذلك اشياء ياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة بفتح الدال الى الاسلام قبل ان يدعى لما روينا ولانهم بها يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا غيره فلعلهم يومنون ولو قاتلوهم قبلها اثموا ولكن لا غرم بما اتلفوا من نفس او مال لان مجرد الحرمة لا يوجب ذلك قالوا هذا كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعد ما استفاض وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى يحل القتال قبلها ويقام ظهورها مقامها كذا في المحيط قال الزيلعي وهذا صحيح ظاهر والدليل عليه ما روي عن عون كتبت الى نافع اساله عن ذلك فكتب الي انما كان ذلك في ابتداء الاسلام وفي البخاري كان عليه الصلاة والسلام اذا غزا قوما لم يغز حتى يصبح فاذا سمع اذانا امسك واذا لم يسمع اغار بعد ما يصبح والاغارة لا تكون الا بعد الاعلام واذا كان هذا في زمنه عليه الصلاة والسلام لاشتهار الاسلام فما ظنك بزماننا ولانهم لو اشتغلوا بالدعوة ربما يتحصنون قال في الفتح ولا شك ان في بلاد الله من لا شعور له بهذا فيجب بان المدار عليه ظن هؤلاء لم تبلغهم الدعوة بقي ما لو بلغتهم دعوة الاسلام لكن لا يدرون ايقبلون منهم الجزية ام لا قال في التاترخانية لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الجزية وندب تجديد دعوة من بلغته مبالغة في الانذار وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا كما اذا علم انهم بها يستعدون او يحتالون او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم كالعلم كذا في الفتح فان ابوا عن اداء الجزية نستعين بالله عليهم لانه الناصر لاوليائه القاهر لاعدائه ولا بد يستعان على كل حال ونقاتلهم بنصب المجانيق على حصونهم واحراقهم لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف رواه الترمذي والتحريق اي حرق دورهم وامتعتهم قال العيني والظاهر ان المراد حرق ذاتهم بالمجانيق واذا جاز تحريقهم فما لهم اولى لانه عليه الصلاة والسلام احرق نخل بني النضير وقطعه وهي البويرة والتغريق اي غرق دورهم ايضا بارسال الماء عليهم وقطع الاشجار اي اشجارهم ولو مثمرة وافساد الزرع اي زرعهم باطلاق النار والدواب فيها لان المقصود كبت اعدائهم وكسر شوكتهم وهو حاصل بذلك هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون بغيره فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح باد كره ذلك كذا في الفتح ونرميهم بالنبال ونحوها وان تترسوا باسارى المسلمين او تجارهم او صبيانهم لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسد بابه اذ قلما يخلو مدينة او حصن عن اسير مسلم ولان فيه دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام باثبات الضرر الخاص وهو واجب ولكن نقصدهم اي الكفار به اي بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقترن بالفروض تنبيه لو تترسوا بنبي قال ابو الليث يسال ذلك النبي وقال محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم الا اذا خرج واحد منهم فانه حينئذ يحل قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذاك ويكره اخراج النساء ولو عجائز لمداواة المرضى ويكره اخراج المصاحف ايضا في سرية واقلها مائة قال الامام مايتان واقل الجيش اربع مائة وقال ابن زياد اقلها اربع مائة واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط هي

عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار وهي ما خوذة من السري وهو السير ليلا لا يومن عليها لان
في اخراج النسا تعريضهن للفضيحة والهتك واخراج المصاحف تعريضها للاستخفاف فانهم يستخفون
به مغايظة للمسلمين وهذا التاويل هو الصحيح لما في مسلم لا تسافروا بالقران في ارض العدو فاني لا امن
ان يناله العدو يعني فيستخف به والحق في المحيط كتب الفقه بالمصاحف قال في الفتح فكتب
الحديث اولى قال في النهر وانت خبير بان النهي اذا كان معللا بالاستخفاف فكلما خيف عليه
ذلك من الكتب الشرعية التي لا يجوز الاستخفاف بها كره اخراجه ايضا قيد بكونها لا يومن عليها
لانه لو امن عليها لم يكره لا يكره اخراج النسا والمصاحف في عسكر يومن عليه بان كان عسكرا عظيما
لان الغالب السلامة والغالب كالمتحقق وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر الفا كذا في الفتح
وفي الخانية ولا ينبغي للمسلمين ان يفروا اذا كانوا اثني عشر الفا وان كان العدو اكثر لقوله صلى الله
عليه وسلم خير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة
انتهى وظاهر مفهوم كلام المصنف رحمه الله ان في العسكر لا يكره اخراج النسا مطلقا وخصوه بالعجائز
للطبخ والسقي والمداواة ويكره اخراج الشواب ولو احتيج الى المباضعة فالاولى اخراج الاما
دون الحرائر والاولى عدم اخراجهن اصلا خوفا من الفتنة ولا تباشر المراة القتال الا عند الضرورة
لانه يستدل به على ضعف المسلمين ولا يكره دخول مسلم مستامن اليهم اي الكفار بمصحف ان كانوا
قوم يوفون العهد ونهي عن الغدر اي نقض العهد والغلول اي الخيانة من المغنم قبل القسمة
والمثلة قال في السراج المثلة هو ان يقطعوا اطراف الاسارى او اعضائهم كالاذن والانف والشفاه
والاصبع ثم يقتلوهم او يخلوا سبيلهم وقيل هو ان يقطعوا رؤسهم ويشقوا اجوافهم ويقطعوا
مذاكيرهم انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا وهذا الاطلاق قيده في الاختيار
بما بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس بها لانها ابلغ في كبتهم واضر بهم انتهى قال الزيلعي وهذا
احسن ونظيره الاحراق بالنار وقيد جوازها قبله في الفتح بما اذا وقعت قتالا كما لو ضرب فقطع
اذنه ثم ضرب ففقا عينه ثم لم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك انتهى قال في النهر وهو
ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار
ان له ذلك كيف وقد علله بانها ابلغ في كبتهم واضر بهم ونهي عن قتل امراة او قتل غير مكلف
كالصبي والمجنون لما اخرجه الستة الا النسائي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النسا
والصبيان والمراد بهم الذين لا يقدرون على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين كذا في التاترخانية
ثم نقل عن جامع الجوامع انه لا يقتل من في بلوغه شك وهذا كما ترى يغاير الاول او قتل شيخ فان
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا شيخا فانيا رواه ابو داود وفسره الرازي بالذي خرف
وزال عقله عن حد ذوي العقلاء والمميزين لانه حينئذ يكون كالمجنون فلا يقتله او قتل اعمى
او مقعد او مايل شق او اقطع اليمنى اي اليد اليمنى او اقطع اليد والرجل من خلاف او راهب لم
يقاتل او اهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس او سايح في الجبال لا يخالط الناس لعدم تحقق
الحرب منهم ولو قتلوا فلا شي بقتلهم الا التوبة والاستغفار وفي التاترخانية معزيا الى تجنيس
خواهر زاده وان كان بالمسلمين قوة الى حملهم لا ينبغي لهم تركهم في دار الحرب الا الشيخ الفاني الذي
لا يلحق والرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يعيبون النسا والعجوز التي لا يرجى ولدها
فان شا حملهم وان شا تركهم وفي الخلاصة لا يترك الامام في دار الحرب من له حبل الولادة واخراجهم
وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم

انتهى الا

انتهى الا ان يكون احدهم استثنا من حكم عدم القتل اي احد من نهينا عن قتله قادرا على القتال او محرضا
عليه او ذا راي في امر الحرب او ذا مال يحث به او ملكا فحينئذ يقتل لان في قتله كسر شوكتهم
ونهي عن قتل اب كافر لان الله تعالى امر بمصاحبة الابوين في الدنيا معروفا وليس منه قتله
بل يابى الابن اي يمتنع عن قتله اذا ادركه في الصف ويشغله بالمحاربة بان يعرقب فرسه
او يطرحه عنها او يلجيه الى مكان ليقتله غيره ولا ينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فانه لم يكن ثمة
غيره قتله والام والاجداد والجدات من قبل الام والاب كالاب قيد بالاب لانه يجوز له قتل غيره الكافر
وكذا سائر القرابات كالعم والخال الا ان قصد الاب قتله اي قتل الابن ولا يمكنه اي الابن
دفعه اي الاب الا بالقتل فحينئذ يقتله لانه لو كان مسلما اراد قتل ابنه ولا يتمكن من التخلص
منه الا بقتله كان له قتله لدفع شره فهنا اولى ولو كانا في سفر وعطشا ومع الابن
ما يكفي لنجاة احدهما كان للابن شربه ولو كان الاب يموت وينبغي انه لو سمع اباه المشرك
يذكر الله ورسوله بسب ان يكون له قتله ويجوز صلحهم اي معاهدتهم يعني الكفار على
ترك الجهاد اي مدة كانت بلا اخذ شي منهم لانه جهاد معنى ان كان في الصلح مصلحة
لنا ويجوز اخذ مال منهم لاجله اي لاجل الصلح ان لنا به حاجة لانه اذا جاز
بلا مال فبالمال وهو اكثر نفعا اولى وهو اي المال الماخوذ منهم كالجزية والخراج
في المصرف ان كان قبل النزول بساحتهم بل برسوله وكالغنيمة لو بعده اي بعد النزول
بساحتهم نخمسه ونقسم الباقي وان لم يكن بهم حاجة فلا نصالحهم لان فيه ترك الجهاد
صورة ومعنى ودفع المال منا ليصالحوا لا يجوز الا لخوف الهلاك فحينئذ يجوز لان دفع
الهلاك باي طريق امكن واجب ويصالح المرتدون الذين تغلبوا وصارت دارهم دار الحرب
يعني عند الخوف بدون اخذ مال منهم لانه في الجزية وهي لا تقبل منهم وان اخذ المال منهم لا يرد
لانهم غير معصومين ثم ان ترجح النبذ اي نقض الصلح ينبذ اليهم قال تعالى فانبذ اليهم
على سوا ولانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة قال
الزيلعي ثم النبذ يكون على الوجه الذي كان عليه الامان فان كان منتشرا وجب ان يكون النبذ
كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا اكتفي بنبذ ذلك الواحد كالحجر بعد
الاذن ثم بعد النبذ لا يجوز قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى
اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى
مامنهم ويعمروا حصونهم كما كانت فان كانت مدة الصلح مضت لم ينبذ اليهم الا من كان منهم في
دارنا فهو امن حتى يبلغ مامنه ومن بدا منهم بخيانة قتل فقط وان كان ذلك باتفاقهم او
باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه ولا
يباع منهم اي من اهل الكفر المحاربين سلاح ولا خيل ولا حديد ولا كل ما هو اصل في الات
الحرب ولا رقيق ولو بعد الصلح ولا يجهز ذلك اليهم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولما
فيه من تقويتهم على المسلمين بخلاف الطعام والقماش حيث يجوز قال الحاكم في الكافي لو جا الحربي
بسيف فاشترى مكانه قوسا او رمحا او فرسا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل
بسيفه سيفا خيرا منه وان كان مثله او شرا منه لم يمنع والمستامن كالمسلم في ذلك الا اذا خرج
بشي من ذلك فلا يمنع من الرجوع به وصح امان حر ولو مقعدا او اعمى او شيخا فانيا او صبيا
ماذونا له في القتال بخلاف المحجور عليه وكذا صح امان حرة كافرا واحدا او جماعة او

لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها
اي وان مالوا الى الصلح

لما فيه من الحاق الذلة بالمسلمين واعطا
الدنية بالدين

اهل حصن او مدينة سوا كان الامان صريحا كامنت او وادعت او لا تخافوا منا او لا تدهلوا او لا
باس عليكم لكم عهد الله او ذمته تعالوا فاسمعوا باي لسان كان وان كانوا لا يعرفون بعد ان عرفه
المسلمون بشرط اسماعهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم او كناية كقول المسلم للمشرك تعالى اذا ظن
انه امان كان امانا وكذا لو اشار باصبعه الى السما اي اعطيتك ذمة اله السما وحرم قتلهم لقوله
عليه الصلاة والسلام ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم رواه احمد والذمة العهد والادنى
الاقل وهو الواحد ولانه اجاز عليه السلام امان ام هاني رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما
رواه البخاري ومسلم واحمد ولو طلب الامان لاهله لا يكون امنا بخلاف ذراريه ويدخل في الاولاد
اولاد الابنا دون اولاد البنات ولو اغار عليهم قوم اخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النسا
والذراري والاموال واقتسموا ذلك وجاوا بالاولاد منهم ثم علموا بالامان فعلى القاتل دية المقتول
وترد النسا والاموال الى اهاليها يعني بعض ثلاث حيض وفي هذه المدة يوضعن على يد عجوز
ثقة وعلى الواطي الصداق والاولاد احرار مسلمون تبعا للاب بالنص على ذلك محمد فان كان فيه اي
في الامان الواحد ضرر على المسلمين نبذ الامام اليهم وادب اي ادبه الامام لانفراده برايه ولغى
امان ذمي لانه لا ولاية له على المسلمين ولانه متهم ومعناه ان يقول امنتكم اما اذا قال ان فلانا المسلم
يقول امنتكم فانه يصح وفي التتارخانية اذا اذن له الامام به صح امانه او اسير او تاجر عندهم
لانهما تحت القهر فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف وكذا لغى امان من اسلم ثمة اي
في دار الحرب ولم يهاجر اي الى دار الاسلام او مجنون او صبي او عبد غير ماذونين بالقتال
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه يصح امانهما اي الصبي والعبد غير الماذونين وابو
يوسف رحمه الله معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع ابي حنيفة في رواية الطحاوي

باب الغنايم وقسمتها

لما ذكر القتال وما يسقط شرع في بيان ما يحصل منه اي كل بلدة فتح
الامام من بلاد الكفر عنوة اي قهرا قسمه بين المسلمين الغانمين ان شا بعد اخراج الخمس
اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر او اقر اهله عليه اي من عليهم برقابهم
وارضهم واموالهم ووضع الجزية عليهم اي على روسهم والخراج على اراضيهم اقتدا بفعل عمر رضي
الله عنه في سواد العراق بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير قيل والاول اولى اذا كان
بالمسلمين حاجة والثاني عند عدمها قيد بالاراضي لان المن عليهم بالمنقول المجرد لا يجوز لعدم
الورود بخلاف ما اذا كان تبعا للارض واما المن عليهم برقابهم وارضهم فقط فمكروه الا ان يدفع
اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة العمل والنفقة على انفسهم واراضيهم الى ان تخرج
الغلال والا فهو تكليف بما لا يطاق وقتل الامام الاسرى ان لم يسلموا ان شا وقد صح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل بني قريظة فانه قتل مقاتلتهم واسترق ذراريهم
او استرقهم اي جعلهم ارقاء فعال الشرهم مع انتفاع المسلمين بهم قيدنا بالامام
لان الغازي ليس له ان يقتل اسيرا اذ قد يرى الامام المصلحة في استرقاقه فليس له
ان يفتات عليه فلو قتل بلا ملجي الى قتله بان خاف من شره عزر اذا وقع على خلاف
رايه غير انه لا يضمن شيا او تركهم اي الاسارى احرارا ذمة للمسلمين اي اهل ذمة
بان يضع عليهم الجزية والخراج لما مر من فعل عمر بالسواد الا مشركي العرب والمرتدين
فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف على ما ياتي ان شا الله واسلامهم اي الاسارى لا يمنع
استرقاقهم لانعقاد سبب الملك ما لم يكن اسلامهم قبل الاخذ حيث لا يجوز استرقاقهم

لانه لم ينعقد

224

لانه لم ينعقد سبب الملك ولا يجوز ردهم اي الاسارى الى دارهم اي دار الحرب لانهم
يعودون حربا علينا ولا يجوز المن ايضا على الاسارى قال في القاموس من عليه منا انعم
واصطنع عنده مصنعة واختلفت العبارات هنا ففي الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب
من غير شي وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجرا الاحكام
عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى ولا يصح الاول في كلام المصنف لانه
عين قوله ولا يجوز ردهم الى دارهم ولا يجوز الفدا اي فدا الاسارى بالمال في المشهور من المذهب وقيل
لا باس به عند الحاجة ويجوز الفدا بالاسارى اي اسارى المسلمين باسارى الكافرين عندهما اي عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهذا هو احد الروايتين عن الامام وعنه انه لا يجوز فيه بالرواية الاولى
قالت العامة وفي الدراية عن السير انها اظهر الروايتين عن الامام رحمه الله وعنه ان ابا يوسف يجوزه
قبل القسمة ومحمد يجوزه بكل حال وتذبح مواش وهي الابل والبقر والغنم شق نقلها لان ذبحها لغرض
صحيح جايز وهو هنا كسر شوكة الاعدا واعدامهم هذه المنفعة المرغوب فيها وتحرق بعده قطعا
لمادة الانتفاع ولم تحرق ابتدا لقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا رب النار ولا تعقر اي لا يقطع قوايمها
لانه مثلة ويحرق سلاح شق نقله اذا كان يحرق وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه
وفي التتارخانية مات نسا مسلمات في دار الحرب وهم يطوون الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط
لو وجد المسلمون حية او عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية
ولا تقسم غنيمة في دار الحرب لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغنايم في دار الحرب والقسمة بيع
معنى ولانها تعتمد الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا الا اذا قسمت بين
الغانمين قسمة الايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم ترد منهم فيها فانها تقسم فاذا ابوا ان
يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية وفي اخرى لا يجبرهم ثم اذا لم يجبروا ولم تجد
على الرواية الاولى ما يستاجر به ان كان بحال لو قسمها يقدر كل واحد على حمله قسم بينهم وان
كانوا لا يقدرون ولا يجدون الدواب بالاجرة مشى السبي الى دار الاسلام وان لم يطيقوه قتل
الرجال منهم واما النسا والصبيان والشيوخ فيتركون في ارض مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا
ولا يتركون في ارض عامرة ولا تباع اي الغنيمة قبل القسمة للنهي عن ذلك كما مر والمقاتلة والردء
بكسر الرا وسكون الدال بعدها همزة اي المعين سوا في الغنيمة للاستوا في سبب الاستحقاق وهو المجاوزة
او شهود الوقعة ولذا قلنا ان الجندي الذي لم يقاتل لعذر وغيره سوا وكذا المتطوع والجندي
وانه لا يميز احد عن احد حتى امير العسكر وهذا كله بلا خلاف وكذا يساويهم فيها مدد
وهم الجماعة الناصرون للجند لحقهم في دار الحرب قبل احرازها اي الغنيمة بدارنا اي بدار
الاسلام لحقهم في دار الحرب ولو ادعى بعد القسمة انه شهد الوقعة واقام عدلين لم تنقض
استحسانا ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال كذا في التتارخانية ولا حق فيها اي الغنيمة
لسوقي وهو الخارج مع العسكر للتجارة لم يقاتل قيد بكونه لم يقاتل لانه لو قاتل كان له
حق فيها لانه ظهر بذاته المقصود وتلك تبع وفي المحيط لو اسلم الحربي او المرتد في دار الحرب
ولحق بالجيش لا يستحق شيا ما لم يقاتل ولا حق فيها لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا
ولو مات بعد الاحراز بدارنا يورث نصيبه لثبوت ملكه فيه وينتفع منها اي من الغنيمة
في دار الحرب بلا قسمة بين الغانمين بالسلاح والركوب واللبس اذا احتيج بان انكسر سيفه
او ماتت فرسه او تقطع ثوبه قيد بالاحتياج لانه اذا اراد توفيرها باستعمال ذلك

فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تلفت وفي ايضاح الاصلاح لا خلاف في اشتراط
الحاجة في ذلك ولو احتاج الكل الى السلاح والركوب والثياب قسمها حينئذ بخلاف
السبي اذا احتيج اليه ولو للخدمة لانه من فضول الحوايج وبالطعام والعلف والحطب
والدهن والطيب مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم في طعام خيبر كلوها واعلفوها
ولا تحملوها ولانه يتعذر عليهم حمل الطعام والعلف ولا يمكن حمله الى دار الاسلام غالبا
فلا يجري فيه المانعة فلذلك جاز وقيل ان احتيج اطلق في الطعام والعلف فعم ما يهيا
للاكل كاللحم المطبوخ والسكر والشعير والتبن وغير ذلك كالمواشي فانه يجوز ذبحها غير
ان الجلد يرد للغنيمة ولم يشترط الحاجة اي الفقر فيجوز للغني الانتفاع وهو رواية السير
الكبير وشرطها في السير الصغير وهو القياس والاول استحسان وفيه في الظهيرية
بما اذا لم ينه الامام عن اكله فان نهي لا يباح له وله ان ياكل ويطعم عبيده ونسايه وصبيانه
الذين دخلوا معه الا الداخل لخدمته باجر والتاجر فلا يطعمهم الا ما كان من خبز الحنطة
او طبخ اللحم لانه ملكه بالاستهلاك لا ينتفع بالبيع اي ببيع الاشيا المذكورة اصلا
لانه لا ملك له فيها وانما يبيح له التناول ضرورة فان باع شيا منها قبل القسمة
قال الزيلعي وغيره رد الثمن الى الغنيمة ومعناه اذا اجازه الامام اذ لا شك ان هذا
بيع فضولي يتوقف على الاجازة فان لم يجز وكان البيع قايما رد الى الغنيمة ويدل على ذلك
ما في المحيط لو وجد واحد من العسكر في دار الحرب ما لا يملكونه كعسل في جبل او وجد
معدنا او اصطاد شيا من بر او بحر لم يختص به فان باعه توقف على اجازة الامير فان
كان الثمن انفع اجازه والا رده والى الغنيمة ضمه وان كان المبيع هالكا اجازه استحسانا
ورده الى الغنيمة انتهى ولا ينتفع بالتمول ايضا ولا ينتفع بشي مما ذكر بعد الخروج
من دار الحرب لزوال المبيح وهو الضرورة بل يرد اي الاخذ ما فضل في يده مما
اخذه قبل الخروج من دار الحرب الى الغنيمة لو كان غنيا وان انتفع به رد قيمته لو
كان فقيرا وهذا كله قبل القسمة وان قسمت اي الغنيمة قبل الرد تصدق به لو كان
غنيا وكانت العين قايمة وبقيمته لو هالكة ولو كان فقيرا انتفع به ومن اسلم منهم
اي من اهل دار الحرب في دار الحرب قبل اخذه احرز باسلامه نفسه عن القتل والاسترقاق
وطفله لانه تبع له واحرز ايضا كل مال هو معه لخبر فاذا اسلموا عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها قيد بما قبل الاخذ لانه لو كان بعده احرز نفسه فقط او كان المال وديعة
له عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما وعقاره وما فيه من زرع لم يحصد فيء لانه ليس في
يده حقيقة وقيل فيه خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول وايضا ولده الكبير فيء لانه غير
تابع له وزوجته كذلك لانها حربية عنوتا بعد له وحملها لانه جزء منها وان حكم باسلامه
تبعا لخير الابوين وعبده المقاتل لانه بالقتال تمرد على مولاه فخرج عن يده وصار تبعا لاهل
دارهم فقصت نسبته بالمالية لملك مولاه لان كل معنى مالية بالملك واليد وماله مع حربي
بغصب او وديعة فيء لان يده ليست محترمة وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد وقيل ابو يوسف مع الامام وتقسم
الغنيمة للراجل سهم اجماعا يعني من الاربعة الاخماس الباقية بعد اخراج الخمس الاتي
مصرفه وللفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما

اي عند ابي يوسف

اي عند ابي يوسف ومحمد ثلاثة اسهم سهم له ولفرسه سهمان لما اخرجه الجماعة الا النسائي
انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ولابي حنيفة ما رواه ابو داود
واحمد انه صلى الله عليه وسلم لما ان قسم خيبر اعطى للفارس سهمين وللراجل سهما وما رواه
الجماعة محمول على التنفيل ولا يسهم اكثر من فرس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند
ابي يوسف رحمه الله يسهم لفرسين لانه صلى الله عليه وسلم اعطى الزبير يوم خيبر
خمسة اسهم وكان معه فرسان وحملاه على التنفل ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية وما عن
ابي يوسف في الاملا ولا خلاف انه لا يسهم لثلاث فاكثر والبراذين خيل العجم واحدها برذون
كالعتاق بفتح العين جمع عتيق كرام الخيل العربية فلا يفضل احدهما على الاخر لاستوا الكل
في السبب وهو الارهاب وعرف من هذا ان الهجين وهو ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية
والمقرف بضم الميم وسكون القاف وفتح الرا وفي اخره فا وهو ما يكون ابوه عربيا وامه
برذونة كالعتاق بالاولى ولا يسهم لراحلة ولا بغل لان الارهاب لا يقع بهما والعبرة اي
والاعتبار لكونه فارسا او راجلا عند اي وقت المجاوزة اي الانفصال من دار الاسلام الى دار
الحرب اي مجاوزة الدرب وهو الحد الفاصل بين دار الحرب ودار الاسلام فينبغي للامام او
نايبه ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل ليقسم بينهم بقدر استحقاقهم
فمن جاوز دار الحرب راجلا فاشترى فرسا فيها فقاتل فارسا فله سهم راجل في ظاهر المذهب
وكذا اذا استعاره او استاجره او وهب له وعن الحسن اذا جاوزه وهو راجل فاشترى فرسا او
وهب له او استاجره او استعاره فقاتل عليه فله سهم فارس ومن جاوز دار الحرب فارسا فنفق
اي هلك فرسه فقاتل راجلا فله سهم فارس ولو باعه قبل القتال او وهبه وسلمه الى الموهوب
له او اجره او رهنه فسهم راجل اي فله سهم راجل في ظاهر الرواية لان اقدامه على هذه التصرفات
دليل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان له سهم فارس اعتبارا للمجاوزة ومباركونه وكذا له سهم راجل لو كان الفرس مريضا او مهرا
لا يقاتل عليه او كبيرا او هزيلا ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبي او مجنون او معتوه او امراة
او ذمي بل يرضخ لهم الامام بحيث ما يرى قبل اخراج الخمس ولا يبلغ به السهم ان قاتلوا او داوت
المراة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم وعلى طريق والخمس الباقي بعد صرف الاربعة اخماس
لليتامى والمساكين وابن السبيل فيعطى لكل واحد سهم نبه بذلك على ان الخمس يقسم اثلاثا عندنا
يقدم منهم اي من المذكورين ذو القربى من بني هاشم وبني المطلب فقط لان استحقاقهم ليس
بمحض القرابة بل للنصرة ايضا وهو للموانسة معه صلى الله عليه وسلم بالكلام وللصاحبة
لا المقاتلة وهذا القدر مفقود في غير بني هاشم وبني المطلب ولذا كان لنسايهم ايضا ثم سقط
ذلك بموته عليه الصلاة والسلام لعدم تلك العلة وهي النصرة فيستحقونه بالفقر فلذلك اشار
بقوله الفقرا بالرفع على البدل لان غيرهم من الفقرا متمكنون من اخذ الصدقات وذوا
القربى لا يحل لهم ولا حق فيه اي في الخمس لاغنيايهم اي لاغنيا ذوي القربى لان الخلفا الراشدين
قسموا على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله
تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق
من يثبت في حقه المعوض وهم الفقرا ويحمل عدم اعطايهم على ان ذوي القربى بيان مصرف لا استحقاق
وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوي القربى واليتامى والمساكين وابنا السبيل

وكذا لو كان الفرس يقعص بالراو مستعارا
او مستاجرا فاسترده المالك فقاتل
راجلا في احد الروايتين موهم

وبه ناخذ قال في البحر وهذا يقتضي ان الفتوي علي الصرف الي الاقربا الاغنيا فليحفظ قال
في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لاعطايهم وغاية الامر انه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به
انتهي وفي منية المفتي لو وضع اي الامام الخمس في الغانمين لحاجتهم اليه له ذلك انتهي وذكره
سبحانه وتعالي للتبرك باسمه في افتتاح الكلام بقوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله
خمسه لان له ما في السموات وما في الارض كذا جا عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني وفيه
رد لقول ابي العالية انه يصرف الي بنا بيت الكعبة ان كان قريبا والا فالي مسجد كل بلد ثبت
فيه الخمس وسهم النبي عم سقط بموته لانه حكم معلق بمشتق وهو الرسول صلي الله عليه
وسلم فيكون مبدا الاشتقاق علته وهو الرساله ولا رسول بعده كالصفي بفتح الصاد
وكسر الفا والياء المشدده اي كان الصفي وهو شي نفيس كان صلي الله عليه وسلم يصطفيه
لنفسه من الغنيمه قبل القسمة واخراج الخمس كفرس او امة او سيف او درع ونحو ذلك سقط
بموته وان دخل الحربي دار الحرب من لا منعة اي قوة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا
لانه اختلاس وان باذنه اي الامام او لهم منعة خمس لانه غنيمة للقهر والغلبة لما انه يجب
عليه نصرهم دفعا للاهانة عن المسلمين وللامام ان ينفل الغازي قبل احرازه الغنيمة وقبل ان تضع
الحرب اوزارها فيقول الامام من قتل قتيلا سماه به لقربه من القتل فله سلبه او من اصاب شيا فله
ربعه وهذا اللفظ يدخل فيه الامام ايضا بخلاف ما اذا قال منكم ولو قال من قتلته انا فلي
سلبه لا يستحقه للتهمه اذا عم بعده كما في البحر نقلا عن الظهيرية ولو خاطب واحدا فقتل
المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار
في تعينه للقاتل لا للامام ولو علي العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ويقع هذا
اللفظ علي كل قتال في تلك السفره ما لم يرجعوا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس
اي بعد ما يرفع الخمس وهذا ليس بقيد اذ لو نفل بالثلث او النصف بعد الخمس او بربع الكل
جاز ولا ينفل بكل الماخوذ لان فيه زيادة ايحاش الباقين واثارة الفتنه ولا ينفل
بعد الاحراز بدار الاسلام الا من الخمس فقط لان حق الباقين به تاكد ولا حق لهم في الخمس
فجاز ان ينفل منه واورد انه وان لم يكن حقا لهم فهو للاصناف الثلاثه فلا يجوز ابطال
حقهم ايضا واجيب بانه انما يجوز باعتبار جعل المتنفل من الاصناف الثلاثه وصرفه الي واحد
كاف ولذا قال في الذخيره لا ينبغي للامام ان يضعه في الغني لان الخمس حق المحتاجين فجعله
للاغنيا ابطال لحقهم قال في البحر لكن تصريحهم بانه تنفيل يدل علي جوازه للغني ومن
العجب قول الزيلعي لا يجوز للغني فان ظاهر ما في الذخيره عدم الحرمه انتهي قال في
النهر واقول ممنوع بل هو ظاهر في الحرمه كما قال الزيلعي رحمه الله تعالي لانه ابطال حق الغير
لا يجوز انتهي والسلب للكل ان لم ينفل اي لا يختص به القاتل عندنا لانه ماخوذ بقوة الجيش
فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمة الغنايم كما نطق به النص وهو اي السلب مركبه اي
المقتول وما عليه اي علي مركبه من السرج والالة وثيابه وسلاحه وما معه من ذهب
او فضة في حقيبته او وسطه وخاتم وسوار ومنطقة في الصحيح كما في الحقايق لا ما كان مع
غلامه علي دابة اخري او في خيمته والتنفيل لقطع حق الباقين لا للملك قبل الاحراز بدار الاسلام
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله ثم فرع علي الخلاف المذكور فقال
فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطي بعد الاستبرا ولا البيع قبل الاحراز

خلافا له

خلافا له اي لمحمد فانه قال يحل الوطي والبيع ووجوب الضمان بالاتلاف عند ابي حنيفة وابي
226 يوسف رحمهما الله قيل علي هذا الخلاف

باب استيلا الكفار

علي بعضهم بعضا او
علي اموالنا وتقديم حكم استيلانا عليهم ظاهر الحسن اذا سبي كفار الترك كفار الروم
قال في القاموس الروم بالضم جيل من ولد الروم بن عيص ورجل رومي والجمع روم
والترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك انتهي قال في البحر كما في النهاية من ان الترك
جمع التركي والروم جمع الرومي ففيه نظر قال في النهر ولا مخالفة بينهما فان كلا من الروم
والترك اسم جنس حتي يفرق بينه وبين مفرده بالياء كزنج وزنجي وغاية الامر ان
الترك الذي هو جمع تركي جمع علي اتراك وهذا لا ينفيه صاحب النهاية واخذوا اموالهم
ملكوها لوجود الاستيلا علي مال مباح اذ وضع المسالة فيما اذا كان الكل في دار الحرب فيحل
الشرا منهم وملكنا ما وجدناه من ذلك اي فيما سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم
كساير املاكهم اذا غلبنا عليهم ولو كان بيننا وبين الماخوذ منهم موادعة لانا لم نغدرهم قال
في الخلاصه والاحراز بدار الحرب شرط اما بدارهم فلا ولو كان بيننا وبين كل من الطايفتين موادعه
فاقتتلوا في دارنا لا نشتري من الغانمين شيا لفقد الملك بعدم الاحراز وان غلبوا علي اموالنا
واحرزوها بدارهم اي بدار اهل الحرب ملكوها لان عصمة مال المسلم لتمكنه من الانتفاع به وقد
الاحراز بدارهم فات تمكنه منه والاصل في الاموال الاباحة وقيد بالاحراز لانهم لو استولوا عليها
فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شي ولو قسموها في دارنا لم يملكوها
وفي البحر نقلا عن المحيط يفترض علينا اتباعهم ومقاتلتهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما
داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يفترض علينا اتباعهم والاولي اتباعهم
بخلاف الذراري فانه يفترض اتباعهم مطلقا ولو اسلموا لا سبيل لاربابها عليها كما في شرح
الطحاوي انتهي وهذا مفاد كلام المص رحمه الله لانه حكم بملكهم اياها وكذا لو ند منا اليهم بعير
فانهم يملكوه لتحقق الاستيلا اذ لا يد للبعير كالعبد فاذا ظهرنا عليهم اي علي الذين
احرزوا اموالنا بدارهم فمن وجد ملكه في الغنيمة مثليا او قيميا اخذه قبل القسمة بين
المسلمين مجانا اي بغير شي وان وجده بعدها اي بعد القسمة ان كان مثليا لا ياخذه
اذ لا فايدة في اخذه كما هو ظاهر وان كان قيميا اخذه بالقيمة ان شا كذا جا في السنة
ولان الشركة قبل القسمة عامة فخف الضرر وبعدها ازالة ملك خاص فياخذه بالقيمة
وان اشتراه منهم اي من العدو تاجر واخرجه الي دار الاسلام وهو قيمي ياخذه مالكه
القديم بالثمن ان اشتراه اي التاجر به اي بالثمن دفعا للضرر عنه باخذه مجانا
والقول في مقداره قوله الا ان يقيم المالك بينة ولو اقاماها فالبينة بينة المالك وقال
ابو يوسف بينة المشتري وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض فلو كان البيع فاسدا فبقيمة
نفسه وان وهب له فبقيمته ومثله اي مثل القيمي المثلي في اشترايه بثمن او عرض فياخذه
مالكه بالثمن ان اشتراه به وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض وان اشتراه اي المثلي بجنسه
او وهب له لا ياخذه مالكه لعدم الفايده وان كان عبدا ففقئت عينه في يد التاجر
او قطعت يده واخذ التاجر ارشها اي ارش العين ياخذه مالكه الاول بكل الثمن ان شا
لان الاوصاف لا يقابلها شي منه والعين كالوصف لانها يحصل بها وصف الابصار
وقد كانت في ملك صحيح فلا يقابلها شي منه والعقر كالارش وان اسروا اي العبد

المشتري

من يد التاجر الذي اشتراه من العدو فاشتراه اي العبد رجل اخر باخذه الاول منه اي من
المشتري الثاني بثمنه ثم المالك القديم باخذ منه اي من المشتري الاول بالثمنين لانه قام
عليه بهما وليس له اي للقديم اخذه من المشتري الثاني ولو كان الاول غايبا او حاضرا
اي عن اخذه لان الاسر ما ورد على ملكه وفي قوله باخذه ايما الي ان الاول لو اشتراه من
الثاني لم يكن للقديم اخذه لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك الاول القديم وبالشرا
انما ثبت ملك جديد ولا يملكون اي الكفار بغلبتهم علينا حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا
لعدم محلية هولا للتمليك اذ الحر معصوم بنفسه وكذا من سواه ثبتت الحرية فيه من وجه فاذا
ظهرنا عليهم فوجد مسلم مدبره او ام ولده او مكاتبه اخذه ولو في يد تاجر اشتراه منهم
او واحد من العسكر بعد القسمة اخذه بغير شي وعوض الامام العسكري من بيت
المال قيمته ونملك اي نحن اي المسلمون بغلبتنا عليهم اي على الكفار كل ذلك اي من الحر والمدبر وام الولد
والمكاتب لهم لاسقاط الشارع عصمتهم جزا لكفرهم ولا يملكون اي الكفار عبدا ابق اي هرب اليهم
سوا كان لمسلم او ذمي فياخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه من بيت المال
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هو كالماسور قال في شرح
الوقاية والخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه واما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا قيد
بقوله ابق اليهم لانهم لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا ولا خلاف انه لو ارتد وابق اليهم ملكوه
ايضا بالاخذ ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبعا لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق قولان كذا في الفتح
وان ابق اي عبد بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دارنا اخذ المالك ما سوى
العبد من الفرس والمتاع بالثمن والعبد مجانا بغير شي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
اي عند ابي يوسف ومحمد اخذه بالثمن ايضا واذا اشترى كافر مستامن عبدا مسلما او ذميا لانه يجبر
على بيعه ايضا كما في النهاية وادخله دارهم عتق العبد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا لا يعتق لانقطاع ولاية الجبر على البيع بالدخول
في دارهم فيبقى في يده عبدا وله ان تخليصه عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين
الدارين مقام العلة وهو الاعتاق وعلى هذا الخلاف لو اسلم عبد الحربي وبقي في دارهم فاشتراه
مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب عتق عنده خلافا لهما ولو عرضه على البيع عتق ايضا
قبل المشتري البيع او لم يقبل كذا في شرح الطحاوي قيد بشرا المستامن لان الحربي لو اسر
العبد المسلم وادخله داره لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمل المقتضي عمله وهو
حق استرداد المسلم واذا اسلم عبد لهم اي للكفار ثمة اي في دار الحرب فجانا او ظهرنا
عليهم اي على اهل الحرب او خرج الى عسكرنا او خرج مراغما لمولاه فاسلم في دارنا فهو حر
لما روي ان عبيدا من الطايف اسلموا والنبي صلى الله عليه وسلم خرجوا فقضى صلى الله عليه وسلم
بحريتهم وقال هم عتقا الله قال في شرح الطحاوي ولا يثبت ولا العبد الخارج الينا مسلما
لاحد لان هذا عتق حكمي

باب المستامن

اي الطالب للامان لما كان الاستيمان
انما يكون بعد القهر الذي به يكون الاستيلا اخره عنه وتقديم استيمان المسلم على الكافر
ظاهر اذا دخل تاجرنا معاشر المسلمين اليهم اي الى الكفار بامان لا يحل له اي لتاجرنا ان يتعرض
لشي من مالهم او دمهم او فروجهم لانه غدر وهو منهي عنه فان اخذ تاجرنا شيا من
دارهم واخرجه الى دارنا ملكه لتحقق الاستيلا على مال مباح ملكا محظورا اي خبيثا

فيتصدق

227

فيتصدق به وجوبا لحصوله بسبب محظور وهو الغدر حتى لو كان جارية لا يحل له وطيها ولا للمشتري
منه قيد بالاخراج لانه لو غصب منهم شيا وجب عليه رده وان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبس
او فعل ذلك غيره اي غير ملكهم بعلمه وسكت حل له اي لتاجرنا التعرض باخذ الاموال وقتل
الانفس دون استباحة الفروج كالاسير والمتلصص وان ادانه اي التاجر اي باعه شيا
بالدين ثمة اي في دارهم حربي او ادان التاجر حربيا اي باعه كذلك او غصب احدهما
من الاخر وخرجا الينا لا يقضى بشي اما في الادانة فلان القضا يعتمد الولاية ولا
ولاية للقاضي وقتها ولا وقت القضا على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في
المستقبل واما في الغصب فلانه صار ملكا للمستولي عليه لمصادفته مالا مباحا قال الزيلعي
رحمه الله ويفتي المسلم برد المغصوب زاد في الفتح وبرد الدين ايضا وكذا لا يقضى بشي لو فعل
ذلك اي ما مر من الادانة والغصب حربيان وخرجا مستامنين وان خرجا اي الحربيان من دار
الحرب مسلمين ونحا كما قضي بالدين لوقوعه صحيحا للتراضي والولاية قايمة حال القضا لا يقضى بالغصب
لما مر ولا يومر بالرد لان ملكه صحيح لا خبث فيه ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا يفتي
بالرد ديانة وان قتل احد المسلمين المستامنين الاخر عمدا او خطا ثمة اي في دار الحرب فعليه اي
فعلى القاتل الدية في المال اي في مال القاتل لان العصمة الثابتة بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول
ولم يجب القصاص في العمد لانه لا يمكن استيفاوه الا بمنعة ولا وجود لها دون الامام ومعلوم ان العاقلة
لا تعقل العمد فوجبت الدية في ماله واما الخطا فانما لم يجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدرة
لهم عليها مع تباين الدارين وعليه الكفارة ايضا في الخطا لاطلاق النص دون العمد وان كانا اي
القاتل والمقتول عمدا او خطا اسيرين فلا شي على القاتل الا في القتل خطا عليه الكفارة فقط
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كالمستامنين فعليه الدية في ماله
مطلقا والكفارة ايضا في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسر كالاستيمان وامتناع القصاص لما مر وله
ان بالاسر صار تبعا لهم بدليل انه يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فبطل الاحراز
ولا شي في قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا سوى
الكفارة في الخطا اتفاقا لعدم الاحراز بدارنا

فصل في استيمان الكافر

لا يمكن كافر مستامن
دخل دارنا بامان ان يقيم في دارنا معاشر المسلمين قيد بالمستامن لانه لو دخلها كافر بغير امان
كان هو وما معه فيا ولو قال دخلت بامان الان يثبت ولو قال مسلم انا امنته لم يصدق
الا ان يشهد رجلان غيره وسوا اخذ قبل الاسلام او بعده عند الامام رحمه الله تعالى وقالا
اذا اسلم قبله فهو حر ثم ان اخذه واحد من المسلمين لا يختص به عنده وظاهر قولهما انه
يختص ولو دخل الحرم فهو في ايضا عند الامام فيوخذ وقالا لا يوخذ ولكن لا يطعم ولا يسقى
ولا يووى ولا يخرج كذا في فتح القدير وفيه اذا دخل بلا امان وقال انا رسول الملك فان كان
معه كتاب بعلامة تعرف بذلك كان امنا لان الرسول لا يحتاج الى امان خاص بل يقال
له القايل هو الامام او نايبه ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية لانه لا يمكن من الاقامة
الدايمة الا باسترقاق او الجزية ويمكن من اليسيرة لان في منعها قطع الجلب وغيره ففصلنا
بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية والوضع عليه ليس بشرط فلو قال اخذنا منك الجزية
لكان اظهر فان اقام سنة بعد القول صار ذميا هذا ظاهر في توقفه ذميا على قول الامام
او نايبه حتى لو اقام سنتين من غير ان يقول له شيا كان له ان يرجع وبه صرح العتابي في فتاواه

واليه اشار صاحب الهدايه في التعليل قال في النهايه ولفظ المبسوط يدل علي ان تقدمه ليس
بشرط انما الشرط اقامته فينا سنة قال في الفتح والاول هو الاوجه قال في الحواشي السعدية
ولعل فيه روايتين وبما في المبسوط جزم به في الدرر والغرر حيث قال لو قال له ان اقمت فينا
مدة او لم تقم لكنه اقام حولا كان ذميا قال في النهر بعد نقله الخلاف المذكور وينبغي ان تظهر
فايدة الخلاف في ابتدا المدة التي تصير باقامتها ذميا فعلي الاول من وقت التقدم وعلي القول
الثاني من وقت الدخول والقولان مذكوران في السراج انتهي ولا ياخذ منه جزية في السنة التي
اقامها الا ان قال له ان اقمتها اخذت منك الجزية قاله في الفتح وفيه ايضا لو مات المستامن في دارنا
وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا فلا بد ان يقيموا بينة ولو من اهل الذمة فياخذ المال
بكفيل قيل هذا قولهما خلافا له وقيل هو قولهم جميعا ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت انه كتابه انتهى
ولا يمكن اي المستامن المذكور بعد ذلك من العود الي داره ولو لتجارة او قضا حاجة كما هو مقتضي الاطلاق
وهذا لان عقد الذمة لا ينقض كيف وفيه مضرة علي المسلمين وقطع الجزية عنهم وهذا يوذن بمنع الذمي
من الرجوع الي دار الحرب وكذا لا يمكن المستامن من العود الي داره لو قيل له ان اقمت شهرا او نحو ذلك مثلا
فاقام قال في الفتح الا انه لا ينبغي ان يلحقه غرم بتقصير المده جدا خصوصا اذا كان له معا
يحتاج الي قضايها في مدة مديده او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها والمراد بوضعه
الزامه به واخذه منه عند حلول وقته وذلك بمباشرة سببه وهو زراعة الارض او
التمكن منها اذا كانت في ملكه او زراعتها بالاجارة اذا كان خراج مقاسمة لانها توخذ
منه لا من المالك بخلاف ما اذا كان خراجها علي مالكها فانه لا يصير ذميا اذا دخل وقت
الاخذ وكذا اذا اخذ منه العشر علي قول محمد رحمه الله ولا يظن بوضع الخراج وتوظيفه ان يقول
الامام وظفت علي هذا الخراج ونحوه لان الامام قط لا يقول في كل قطعة ارض كذلك بل الخراج
من حين استقر وظيفته للاراضي المعلومه استمر علي كل من صارت اليه واستمرت في يده كذا في
الفتح وفي السراج لو زرع الحربي ارضه الخراجيه فاصاب الزرع افة لا يصير ذميا لعدم وجوب
الخراج وعليه اي علي المستامن المذكور جزية سنة من حين وضع الخراج لصيرورته ذميا بلزوم
الخراج فتعتبر المده من وقت وجوبه او نكحت المستامنة ذميا فيه دليل علي انها صارت
ذمية بنفس التزوج كذا في الزيلعي وكان وجهه اضافة النكاح اليها وهذا لانها
التزمت المقام معه وقيد بالذمي ليفيد انها تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى يعني
لو كانت كتابية لا يصير المستامن ذميا لو نكح ذمية لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الي بلده
فلم يكن ملتزما المقام فان رجع اي المستامن بعد وضع الجزية عليه الي داره اي دار الحرب
حل دمه اي قتله لانه بطل امانه بالعود اليها وان كان له اي للمستامن الذي رجع الي داره
بعد وضع الجزية عليه وديعة عند مسلم او ذمي او كان له دين عليهما اي علي المسلم والذمي
فاسر او ظهر بالبنا للمجهول بمعني غلب كما في المغرب عليهم اي علي اهل الحرب الذين رجع
اليهم فاخذوه او ظهر عليهم فقتل سقط دينه لان اثبات اليد عليه بسبب المطالبة
وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط ولا طريق لجعله
فيا لانه الذي يوخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين قال في البحر وينبغي ان تكون
العين المغصوبة كالدين انتهى قال في النهر وعلي هذا فلو كان له سلم في شي او اجرة
عين سقطا عمن هو عليهما انتهى وصارت وديعته فيا لجماعة المسلمين لانها في يده تقديرا

لان يد المودع كيده فيصير فيا تبعا لنفسه قيل هذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد
يصير فيا للسرية التي اسرته وسكت عن الرهن وقد قال ابو يوسف ان المرتهن ياخذه
بدينه وقال محمد يباع فيوفي منه الدين والفاضل لبيت المال قال في البحر وينبغي
ترجيحه لان ما زاد علي قدر الدين في حكم الوديعة وهي في قال في النهر وانت خبير
بان قول ابي يوسف يوذن بترجيحه وهذا لان الوديعة انما كانت فيا لما مر انها في يده
حكما ولا كذلك الرهن وان قتل في الحرب ولم يظهر عليهم اي علي اهل الحرب الذي رجع عليهم
او مات حتف انفه فهما اي وديعته ودينه لورثته لان حكم الامان باق لعدم بطلانه
فيرد علي ورثته لقيامهم مقامه وان جا حربي بامان والحال ان له زوجة هناك اي في
دار الحرب وولده جمع ولد صغار او كبار او كانت زوجته حاملا ومال عند مسلم او ذمي او حربي
فاسلم هنا اي في دار الاسلام او صار ذميا ثم ظهر عليهم اي علي الحربيين الذين هو معهم فالكل اي
جميع ما ذكر فيء اي غنيمة اما المراة ولو حاملا واولاده الكبار وعقاره فلعدم تبعيتهم له
واما الصغار فتبعيتهم له في الاسلام مع تباين الدارين لا تتحقق نعم لو سبي الصغير
وادخل الي دار الاسلام تبعه في الاسلام مع بقا رقيته لعدم التنافي بينهما واما امواله
فلانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدار وان اسلم الحربي ثمة اي في دار
الحرب ثم جا الي دار الاسلام ثم ظهر عليهم اي علي اهل الحرب الذي جا من عندهم فطفله
حر مسلم تبعا له لاتحاد الدار ووديعته عند مسلم او ذمي فهي له لانها في يد محترمة
ويده كيده وغير ذلك وهو زوجته وولده الكبير وعقاره وماله عند حربي فيء
اما ما عدا ماله عند حربي فلما مر واما ماله الذي في يد الحربي فلان ما بيده ليس معصوما
اذ ليست محترمة ودخل في الغير يد العين المغصوبة في يد مسلم او ذمي فانها ايضا تكون
فيا لعدم النيابة كذا في الفتح ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا
او خطا فلا شي عليه اي علي القاتل الا الكفارة في القتل خطا فاذا قتل مسلم لا ولي له اصلا
او قتل مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام ولا ولي له في دارنا فللامام اخذ الدية
من عاقلة القاتل وفي العمد له اي للامام ان يقتص او ياخذ الدية صلحا برضا القاتل
لبيت المال فايهما راه اصلح فعله وليس له اي للامام العفو مجانا لان الحق للعامة والامام نايب
عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر اسقاط حقهم مجانا

باب العشر والخراج

شروع فيما علي المستامن في ارضه من الوظايف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ عما به يصير ذميا وذكر العشر
معه تتميما لوظيفة الارض وقدمه لما فيه من معني العباده والعشر لغة الواحد من العشرة
والخراج اسم لما يخرج من نما الارض او نما الغلام سمي به ما ياخذه الامام من وظيفة
الارض والراس ارض العرب عشرية لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين
لم يضعوا الخراج علي اراضيهم ولانه من شرط الخراج ان يقر اهلها علي الكفر ومشركوا العرب
لا يقرون علي الكفر وهي اي ارض العرب ما بين العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال
المعجمة وبالبا الموحدة ماء لتميم الي اقصي حجر بفتح الحا والجيم واحد الحجارة باليمن
بمهرة بفتح الميم والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وسمي
ذلك المكان به فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن كذا في البحر معزيا الي البناية طولا
واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الي حد الشام وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض

الحجاز وتهامه واليمن ومكة والطايف والبريه اي الباديه انتهى والذي ذكره غيره ان مكة
من تهامه بكسر التا وفتحها لانها اسم لكل ما نزل من نجد من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم
بفتح التا والها وهي شدة الحر ولتغير هواها يقال تهم الدهن اي تغير وكذا ارض البصرة
عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس ان تكون خراجية لانها من حيز اي قرب
ارض الخراج لكنه ترك بالاجماع كذا في الهدايه قال الزيلعي وهذا ليس بظاهر لانه انما يعتبر الحيز في
المياه وهذه فتحت عنوة واقر اهلها عليها فكان القياس ان تكون خراجيه فترك لما مر وكذا كل ما
اي كل ارض اسلم اهله عليه وذكر الضمير هنا وفيما ياتي نظرا للفظ ما او فتح عنوة بالفتح قال
ابن مكي والفقها يعدلون عن الصواب فيضمون العين اي وهو من الاضداد يطلق على الطاعة
والقهر وهو المراد هنا وقسم بين الغانمين لان وضع العشر على المسلم ابتدا اليق به من الخراج
لما فيه من معنى العباده على ما بينا في الزكاه ولانه اخف لانه يتعلق بالخارج فان اخرجت
الارض شيا وجب عشره والا فلا وارض السواد اي سواد العراق سمي بذلك للكثرة خضرته
ولا يكون ذلك غالبا الا في القرى ومن ثم قال العيني المراد بالسواد القرى خراجية لان عمر
رضي الله عنه وضع عليه الخراج بمحضر من الصحابة وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين وهي
اي ارض السواد ما بين العذيب الى عقبة حلوان بضم الحا اسم بلد عرضا ومن الثعلبية
بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل الباديه او العلث بفتح العين
المهملة وسكون اللام وبالثا المثلثة قرية على شرقي دجلة موقوفة على العلوية الى عبادان
بتشديد البا الموحدة حصن صغير على شاطي البحر طولا وفي شرح الوجيز طول سواد العراق
مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته ستة وثلاثون الف الف جريب كذا في البحر
نقلا عن البناية وفي السراج الوهاج وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا
ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلاثون الف جريب وقال
بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف
يوم وعرضه عشرة ايام كذا في منح الغفار شرح تنوير الابصار وكذا كل ما فتح عنوة واقر اهله
عليه او صولحوا فهي خراجية للحاجة الى ابتدا التوظيف على الكافر والخراج اليق لما فيه
من معنى العقوبة سوى مكة المشرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم خصها ولم يضع عليها
الخراج وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها صرح به في الهدايه
لان الامام اذا فتح بلدة قهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم
الجزية فتبقى الارض مملوكة لاهلها يجوز تصرفهم فيها بيعا وشرا واجارة وغير ذلك
كسائر الملاك والاملاك وان احيي موات يعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجي
او من ارض العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف رحمه الله لان ما قرب من الشي اخذ
حكمه كفنا الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ويعتبر ما يجي به عند محمد
رحمه الله فان كان بما الخراج فخراجي والا فعشري قال في الهدايه والما العشري ما السما
وما الابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والخراجي ما الانهار التي
احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد واما سيحون وجيحون ودجلة والفرات
فعشري عند محمد رحمه الله خراجي عند ابي يوسف انتهى والخراج نوعان احدهما خراج
مقاسمة وهو ان يمن الامام على اهل بلدة فتحها فيجعل على اراضيها مقدار ربع الخارج او

ثلثا ونصفه

229

ثلثا او نصفه ولا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص على الخمس فيتعلق بالخارج لا
بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كالعشر الا انه يوضع
موضع الخراج لانه خراج حقيقة والثاني خراج وظيفة ولا يزاد على ما وضعه عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على السواد لكل جريب وهو ارض طولها ستون ذراعا وعرضها
كذلك بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند
الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها
الى بعض صالح للزرع واما غير الصالح فلا شي فيه قال في الكافي هذا حكاية عن جريب سواد
العراق وغيرهم يعتبر المعتاد عندهم قال في البحر وهذا يقتضي ان يعتبر في مصر الفدان
فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكر من التقدير كما في الفتح
انتهى صاع سكت عن مقداره اكتفا بما مر في صدقة الفطر من بر او شعير وكذا كل موضع
فيه هو الصحيح ودرهم من اجود النقود كذا في الزيلعي وسكت عن مقدار الدرهم للاكتفا بما ذكره
في باب الزكاة من العشرة منها وزن سبعة مثاقيل سوا تكرر زرعه او اتحد ولجريب
الرطبة وهي البرسيم والقرطم في لغة اهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضيب ما دام
رطبا قال العيني وعلى الثاني اقتصر الجوهري وفي المغرب الرطبة بفتح الرا الانسب الرطب
والجمع رطاب وفي كتاب العشر البقول غير الرطاب مثل الكراث والرطاب هو القثا والبطيخ
والباذنجان وما يجري مجراه والاول هو المذكور عندي من كتب اللغة فحسب انتهى خمسة
دراهم وافاد المصنف رحمه الله انه لا يوخذ من الرطبة شي من الخارج ولجريب الكرم والنخل
المتصل قيد فيهما وهو ما يتصل بعضه ببعض على وجه تكون كل الارض مشغولة
عشرة دراهم هكذا وظفه عمر رضي الله عنه على اهل السواد بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير نكير منكر ولما سواه اي ولما سوى ما ذكر كزعفران وبستان وهو كل ارض يحوطها
حايط وفيها نخل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كان الاشجار
ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم ما تطيق اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه
وقد اعتبر الطاقة في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه ونصف الخارج غاية
الطاقة لان التنصيف عين الانصاف وان لم تطق الارض ما وظف عليها الامام بما مر بان
ضعفت ونقص نزلها حتى لم يبلغ الخارج منها ضعفه نقص الموظف الى نصف الخارج
كما في الخلاصة لقول عمر رضي الله عنه لعلكما حملتماها ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق
ولو زدنا لاطاقت ولا يزاد ابتدا على ما وظفه عمر رضي الله عنه وان اطاقت الارض عند
ابي يوسف رحمه الله لان الخراج مقدر شرعا واتباع الصحابة رضي الله عنهم واجب لان المقادير
لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزياده لان النقصان لا يمتنع بالاجماع فتعين منع الزياده
ليلا يخلو التقدير عن الفايده خلافا لمحمد لانه انشا حكم باجتهاد وليس فيه نقض حكم
اخر قيدنا بابتدا التوظيف لان الزيادة في الارض التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام
اخر لا تجوز اجماعا كذا في الكافي ولا خراج بواجب اذا انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الما
او غلب اي الما عليها او منع من الزرع لفوات النما التقديري بالتمكن من الزراعة او اصاب
الزرع افة لفوات النما ايضا في بعض السنة وكونه ناميا في جميعها شرط واطلاق المصنف في المسيلة
مقيد بقيود الاول ان يذهب كل الخارج فان ذهب بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله

بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه
قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر
الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا
الثاني ان الافة لا بد ان تكون سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة
البرد فان لم تكن سماوية وامكن الاحتراز عنها كاكل القراد والسباع والانعام لا يسقط وقيل
يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام انه بعد الحصاد لا يسقط كذا في السراج الثالث
لا بد ان لا يبقى من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا فان بقي وجب قال في الكبرى والفتوى انه
يقدر بثلاثة اشهر ويجب اي الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكها لان التقصير جا
من جهته وهذا اللفظ يتناول ما اذا لم يزرعها اصلا او زرع فيها الشعير مع صلاحيتها
للزعفران قادرا على ذلك حيث يوخذ منه خراج الاعلى قالوا وهذا مما يعلم ولا يفتى به
وفي اسناد التعطيل ايما الى قدرته فان لم يقدر فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة
وياخذ الخراج من المالك ويعطيه الباقي او يوجرها وياخذ الخراج من الاجرة او يزرعها من
بيت المال فان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ الخراج من السنة الماضية
ودفع باقي الثمن الى مالكها ثم استمر باخذ الخراج من المشتري ولو باعها في اثنا السنة
فان بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع وعن ابي يوسف
ان الامام يدفع للعاجز كفايته من بيت المال قرضا قال في الفتح وهذا صحيح ايضا
انتهى هذا كله في الموظف اما في خراج المقاسمة فلا يجب شي كذا في السراج معزيا الى
الفوايد ولا يتغير الخراج ان اسلم مالكه ارضه او اشتراها اي ارض الخراج مسلم
لان الخراج صار وظيفة للارض فلا تتغير بتغير المالك وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم
اشتروا ارض خراج وكانوا يودون خراجه رواه البيهقي ولا عشر في خارج ارض الخراج
عندنا لما رواه الامام في مسنده من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض
مسلم ولذا لم يجمع بينهما احد من اهل العدل والجور ولا يتكرر خراج الوظيفة في سنة واحدة
بتكرر الخارج لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا ولانه للارض كالاجرة فاذا اداها له ان ينتفع
بها ما شا ويزرعها مرارا بخلاف العشر وخراج المقاسمة هذا هو الضرب

فصل في الجزية

الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب وان اسلموا بخلاف الجزية ولانه الحقيقة اذ هو المتبادر
عند الاطلاق ولا يطلق على الجزية الا مقيدا وهذا امارة المجاز وهي لغة الجزا بنيت على فعلة
دلالة على الهيئة التي هي الاذلال عند الاعطا والجمع جزى كغرفة وغرف سميت بذلك لانها تجزي عن
القتل اذا وضعت اي الجزية بتراض وصلح لا تتغير فلا يزاد عليها تحرزا عن الغدر ولا ينقص منها
لما في ابي داود صالح صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب
وان فتحت بلدة عنوة واقر اهلها عليها توضع اي الجزية على الظاهر الغنى وهو صاحب المال الكثير
الذي لا يحتاج الى العمل وقيل هو الذي يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا في السنة ثمانية واربعون
درهما يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وتوضع على المتوسط اي متوسط الحال وهو الذي له
مال لكنه لا يستغني به عن العمل وقيل هو من يملك مائتي درهم الى عشرة الاف درهم نصفها
اي اربعة وعشرين درهما يوخذ منه في كل شهر درهمان وتوضع على الفقير وهو الذي لا مال له
وقيل هو الذي لا يملك مائتي درهم القادر على الكسب قال في السراج ولا بد ان يكون صحيحا ويكتفي

بصحته في اكثر السنة ربعها اي اثنا عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم وتوضع على كتابي
وهو من يعتقد كتابا منزلا عربيا كان او عجميا كذا في العناية كاليهود ويدخل فيهم السامرة
لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وان خالفوهم في فروع والنصارى ومنهم
الفرنج والارمن لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابية ففي الخانية انها توضع عليهم عند ابي حنيفة
خلافا لهما بناء على انهم من النصارى عنده وعندهما يعبدون الكواكب فكانوا كعبدة الاوثان
وقدم في النكاح ان الخلف لفظي وتوضع على مجوسي وهو من يعبد النار لما في البخاري لم ياخذ
عمر من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس
هجر وتوضع على وثني وهو من يعبد الوثن وهو ما كان منقوشا في حايط ولا شخص له والصنم
ما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد عجمي وهو خلاف
العربي ولو فصيحا والاعجمي هو من فيه عجمة اي عدم افصاح ولو عربيا لانه يجوز استرقاقه
فيجوز ضرب الجزية عليه بجامع ان كلا منهما مشتمل على سلب النفس لا توضع على وثني عربي
لانه لا عذر له لان القران نزل بلغته والمصطفى صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهر العرب فكانت
المعجزة في حقه اظهر ولا توضع على مرتد لانه خرج عن الاسلام بعد ما وقف على محاسنه فلم
تقبل منه ولا يقبل منهما اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة على العقوبة
في حقهما وتسترق نساهما وطفلهما الا ان نسا المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام
بخلاف نسا عبدة الاوثان وذراريهم ولا جزية على صبي وامراة لانها وجبت بدلا عن القتل والقتال
وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية ولا جزية ايضا على مملوك ومكاتب ومدبر وام ولد قال في الفتح ليس على ما ينبغي فان من المعلوم انه لا جزية على النسا ولعله ابن ام الولد
سقطت لفظة ابن قيل لانها بدل عن القتل في حقهم وعن النصر في حقنا وبالاعتبار الثاني
لا تجب فلا تجب بالشك ولا جزية ايضا على شيخ كبير وزمن يقال زمن الرجل زمانة عدم
بعض اعضايه او تعطلت قواه ودخل المفلوج واعمى ومقعد لما بينا وقال ابو يوسف
عليهم الجزية اذا كانوا اغنيا لانهم يقتلون في الجملة اذا كان لهم راي ولا جزية ايضا على فقير لا يكتسب
لان عثمان بن حنيف لم يوظفها عليه ولا جزية ايضا على راهب وهو واحد الرهبان عابد
النصارى وهي الرهبانية كذا في المغرب ويقال للواحد رهبان ايضا ويجمع ايضا على رهابين
ورهبانية لا يخالط الناس ولو قدر على العمل لانه والحالة هذه لا يقتل وعن الامام رحمه الله تعالى
يقال ان تجب عليه اذا قدر وهو قول ابي يوسف وبه جزم الحدادي وجعله في الخانية ظاهر الرواية حيث
قال وتوخذ من الرهبان والقسيس في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توخذ قيد بقوله لا يخالط الناس
لانه لو خالطهم وجبت عليه وتجب اي الجزية في اول الحول وهو الصحيح لانها وجبت لاسقاط
القتل فتجب للحال كالواجب بالصلح عن دم العمد ولان العوض قد سلم لهم فوجب ان يستحق العوض
عليهم كالثمن ويوخذ قسط كل شهر فيه تخفيفا وليمكنه الادا وتسقط بالاسلام بان اسلم
بعد ما تمت السنة لما في معجم الطبراني الاوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اسلم فلا جزية عليه وفي الخانية لو عمي او صار مقعدا او شيخا لا يقدر ان يعمل
او فقيرا لا يكتسب او اسلم وقد بقي عليه شي منها يسقط ذكر الباقي وفي الخلاصة لو عجل الجزية
لسنتين ثم اسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو ادى الجزية في اول السنة ثم اسلم فيها

لا يرد عليه شي وهذا قول من يقول بوجوب الجزية في اول السنة او للموت كما قول الا انها عقوبة
دينوية على الكفر فلا تقام بعد الموت وتتداخل اي الجزية بالتكرار بان لم توجد منه حتى حال
عليه حولان او اكثر عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يوخذ منه الا جزية واحدة خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فانهما قالا يوخذ بجميع ما مضي لان مضي المدة لا تاثير له في اسقاط
الواجب كالديون وله انها عقوبة على الكفر والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت ويدلك على
انها عقوبة انها توخذ منه على وجه الاذلال حتى لو بعث بها على يد وكيله لا يمكن من ذلك
على اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بها بنفسه بخلاف خراج الارض فانه لا تداخل فيه اتفاقا
كالعشر وقيل كالجزية فيتداخل عنده خلافا لهما قال في البحر وينبغي ترجيحه لان الخراج عقوبة
بخلاف العشر ولا يجوز احداث بيعة بكسر الباء متعبد النصارى او كنيسة وهي متعبد
اليهود وكانت الكنيسة والبيعة في الاصل يطلقان على متعبدهما ثم غلب في الاستعمال
على ما قلنا واهل مصر يطلقون الكنيسة على متعبدهما ويخصون اسم الدير بمتعبد النصارى
او صومعة وهي بيت يبنى براس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس في دارنا اي دار الاسلام
لرواية البيهقي قال عليه الصلاة والسلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة اي احداثها واشار انهم يمنعون اي
من احداث بيت النار بالاولى ووجه الاشتراك بينهما ان في كل منهما نوع ضعف او تغيير عما عليها اصل
ذلك الشي وفي البناية قيل امصار المسلمين ثلاثة احدها ما مصره المسلمون منها كالكوفة والبصرة
وبغداد وواسط فلا يجوز فيها احداث بيعة ولا كنيسة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة باجماع
العلما ولا يمكنون فيه من اظهار شرب الخمر واتخاذ الخنزير وضرب الناقوس وثانيها ما فتحه
المسلمون عنوة فلا يجوز احداث شي فيها بالاجماع وثالثها ما فتح صلحا فان صالحهم الامام على
ان الارض لهم ولنا الخراج جاز احداثهم وان صالحهم على ان الدار لنا ويودون الجزية فالحكم في
الكنايس على ما يوقع عليه الصلح فان صالحهم على شرط تمكين الاحداث لا نمنعهم والاولى ان لا نصالحهم
عليه وان وقع الصلح مطلقا لا يجوز الاحداث ولا يتعرض للقديمة انتهى قال في البحر بعد نقله لذلك والحاصل
انهم يمنعون من الاحداث مطلقا الا اذا وقع الصلح على الاحداث او على ان الارض لهم على هذا القول ولا استثنا
في ظاهر الرواية انتهى اطلق عموم دار الاسلام فشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير
وقيده في الهداية بالامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعاير فلا يعارض باظهار
ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعاير والمروي عن صاحب
المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها الذمم
لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب انتهى وتعاد المنهدمة وهذا مفيد لشيئين
الاول عدم التعرض للقديمة لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
بترك البيع والكنايس القديمة في دارنا والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدهم ومصالحتهم
على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لا محالة
كذا في البحر معزيا الى البناية الثاني جواز ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى دايما ولما اقرهم
الامام فقد عهد اليهم الاعادة واشار الى انه لا يجوز الزيادة على البنا الاول كما في الخانية من
غير نقل الى مكان اخر لانها احداث في الحقيقة ويميز الذمي عن المسلمين في زيه بكسر الزاي
اي اللباس والهيئة كما في الصحاح بان يجعل له علامة تميزه عن المسلمين فيها هوان وصغار
ليلا يعامل معاملتهم من التوقير والاجلال وربما مات فجاة في الطريق فلا يعرف فيصلي عليه ويدعى



في مقابر المسلمين ويستغفر له وكل ذلك لا يجوز قال في النهر واختلف المشايخ هل يشترط في التمييز
ثلاث علامات او يكتفي بعلامة واحدة او علامتين قال بعضهم يكتفي بواحدة اما على الراس كالقلنسوة
الطويلة مضربة او على الوسط كالكستيج او على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف نعالنا ومنهم
من قال في النصارى يكتفي بواحدة وفي اليهود بعلامتين وفي المجوس بثلاث واليه مال
ابن الفضل وبه كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات
وكان الامام يقول ان صالحهم الامام او اعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا يزاد عليها واما
اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا في التتارخانية وفي الفتح واذا عرف
ان المقصود العلامة فلا يتعين ما ذكر بل يعتبر في كل بلدة ما تعارفه اهله وفي بلادنا جعلت
العلامة في العمامة فالزم النصارى بالزرقا واليهود بالصفرا واختص المسلمون بالبيضا انتهى
الا انه في الظهيرية قال واما لبس العمامة والزنار الابريسم فجفا في حق اهل الاسلام
ومكسرة لقلوبهم وهذا يوذن بمنع التمييز بها ويويده ما في التتارخانية حيث صرح
بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة
وهذا في العمامة اولى واذا عرف هذا فمنعهم من لبس العمايم الان هو الصواب الواضح بالتبيان
فايد الله سلطان زماننا اذ منعهم من لبسها ولسعادته ايده الله وملكه شيد ولامره
سدد انتهى ويميز ايضا عن المسلمين في مركبه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح قيد بذلك
لان له ركوب الحمار والحق بعضهم البغل بالحمار قال في النهر وهذا قول المتقدمين لكنه مقيد
بان يكون على الاكف مع مخالفته لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة كذا في عقد الفوايد
قال في النهر بعد نقله لما ذكرنا وظاهره ان المخالفة لهيئتهم انما تكون اذا ركبوا من جانب
واحد وغالب ظني اني سمعت من الشيخ الاخ كذلك واختار المتاخرون انهم لا يركبون اصلا
الا اذا خرجوا الى قرية او نحوها او كان مريضا انتهى ويظهر الكستيج لانه من اعلام الكفر وهو
فارسي معرب معناه بلغة العجم العجز والذل وهو خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي
فوق ثيابه وكذا عن ابي يوسف وقيده في المجمع بالصوف وشرط في التتارخانية ان يكون
غير منقوش وان يكون له حلقة وانما يشده على اليمين او الشمال ويركب سرجا كالاكف جمع
الكاف وهو البردعة والوكاف لغة ومنه اوكف الحمار بالبردعة والسرج الذي كالاكف هو ما يجعل على مقدمه
شبه الرمانة والاحق انه لا يترك ان يركب الا لضرورة وينزل في المجامع اي مجامع المسلمين واستثنى
في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الضرورة الى ذلكه بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن
المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة باكاف لا بسرج كما قال بعضهم ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد
والشرف وصرح في فتح القدير بمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالجوخ الرفيع والصوف
المربع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار وتميز النساء في الطريق
بان تمشي في ناحية لا في الوسط والحمام بان يكون ميزرها على خلاف ميزر المسلمة ويوضع في
عنقها طوق الحديد ويجعل على داره علامة كيلا يقف عليها سايل يستغفر له ولا يبدا
بسلام ويضيق عليه الطريق وفي الحاوي وينبغي ان يلازم الذمي الصغار فيما بينه وبين المسلم
في كل شي انتهى قال في الفتح فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عنده واختار بعضنا انه
اذا استعلى على المسلم حل للامام قتله انتهى وفي الذخيرة واذا قام له المسلم ان كان تعظيما له
او لغناه كره وان اطمعه في الاسلام فلا باس به انتهى وجزم الطرسوسي بانه ان قام تعظيما

عن انشانا ايضا صح

لذا انه وما هو عليه كذا انتهى وفي الفتح ولا شك في منع استكتابهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما عند المسلمين بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه سعاية توجب له منه الضرر انتهى ويودي الذمي الجزية حال كونه قايما والاخذ قاعدا او يوخذ بتلبيبه وهو موضع اللب من ثيابه وهو موضع القلادة ه
ويهز عنقه حين اداء الجزية ويقال له اي اعطي الجزية يا ذمي يا عدو الله او يا يهودي او يا نصراني ولا يقال له يا كافر ويأثم القايل ان اذاه به كما في القنية وفي شرح الطحاوي انه يصفعه في عنقه حين ادا الجزية ولا ينقض عهده اي عهد عقده للجزية بالاباء عن دفع الجزية لان التزامها باق فياخذها الامام منه جبرا قيد بالاباء عن دفعها لانه لو امتنع عن قبولها انتقض عهده كما في الفتح ولا ينقض عهده ايضا بزناه بمسلمة لانه يقام عليه موجبه وهو الحد وفيه ايما الى انه لا لا ينتقض عهده باصابته اياها بنكاح وان عزر وكذا الساعي بينهما وقتله مسلما اي ولا ينقض عهده ايضا بقتله مسلما لان القصاص منه يستوفي به فلذا لا ينقض عهده بافتان مسلم عن دينه او بقطع الطريق وسبه النبي عم
اي ولا ينقض عهده ايضا بسبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كفر من الذمي كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن لعقد الذمة لا يمنعه في الابتدا فالاولى ان لا يرفعه في حال البقا قال في الفتح والذي عندي ان سبه صلى الله عليه وسلم او نسبة ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد اليه تعالى وتقدس اذا اظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره لكن عثر عليه وهو يكتمه فلا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية مقيد بكونهم صاغرين اذلا والاخلاق ان المراد استمرار ذلك لا مجرد اظهار ما هو الغاية في التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف ينافي ان يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل انتهى ملخصا ثم قال وهذا البحث يوجب انه اذا استعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليه حل للامام قتله او يرجع الى الذل والصغار انتهى قال العيني واختياري في السب انه يقتل انتهى قال في البحر وهذا لا اصل له في الرواية قال في النهر ولا كلام انه يعاقب على ذلك كما اذا شتم دين الاسلام او القرآن ذكره في الحاوي القدسي انتهى بل ينقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لحاربتنا لان عقد الذمة خلا عن الفايدة وهي دفع الشر ويصير الذمي باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لحاربتنا كالمرتد في الحكم بموته باللحاق وتقسيم ماله بين ورثته وفي قبول توبته فتعود ذمته وفي بينونة زوجته التي في دار الاسلام اجماعا وفي ان ما لحق به من المال يكون فيا اما اذا عاد بعده الى دارنا واخذ من ماله شيا ولحق به فانه يكون لورثته قبل القسمة مجانا وبعدها بالقيمة كذا في الفتح وفي انه اذا عاد الى الذمة لا يواخذ بحقوق لحقته في المحاربة من القصاص والمال بخلاف ما قبلها كذا في المحيط وفي قتله ودفع ماله لورثته وعلى هذين اقتصر الزيلعي لكن الاسير يسترق ولا يجبر على قبول الجزية والمرتد لا يسترق ويقتل الا ان يرجع فيسلم ويوخذ من بني تغلب بالغين وهم قوم تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم رجالهم ونسائهم ضعف الزكاة اي ضعف زكاة اموالنا بذلك صالحهم عمر رضي الله عنه وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ثم الفقها افاد بالتسوية بين الذكر والانثى الى ان الماخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرايط الزكاة واسبابها اذ الصلح وقع على ذلك فلا يراعى فيه شرايط الجزية من وصف الصغار فيقبل من النايب ويعطي جالسا ان شا ولا يوخذ بتلبيبه ولا يهز بعنقه والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية بني تغلب وكذا لا يوخذ من مجانينهم لان الصلح وقع على الصدقة

المضاعفة

232

المضاعفة والصدقة لا تجب على الصغار فكذا المضاعف بخلاف النسا فانهن اهل للوجوب ويوخذ من مواليهم اي موالي بني تغلب يعني معتقيهم الجزية والخراج لموالي اي كمعتقي قريش حيث يوخذ منهم الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها او اهداه اهل الحرب الى الامام او اخذ منهم بلا قتال بل بالصلح على تركه القتال قبل نزول العسكر بساحتهم في مصالح المسلمين نبه بذلك على انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كسد الثغور جمع ثغر وهي المواضع التي يخاف هجوم العدو منها الى دار الاسلام واصله الهدم سمي بذلك لانثلامه وامكان دخول العدو منه وبنا القناطر جمع قنطرة وهي ما لا يرفع باحكام بنايها وبنا الجسور جمع جسر وهو ما يوضع ويرفع فوق الما ليمر عليه وكفاية العلما زاد في التجنيس والمتعلمين والمدرسين والمفتيين والقضاة والعمال جمع عامل وهو الذي يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة وشهود الغنيمة والرقبا على السواحل والمقاتلة وذراريهم اي ذراري من ذكر لان مال بيت المال معد لمصالح المسلمين وهو لا عملتهم ونفقة الذراري على الآبا فلو لم تحصل لهم الكفاية لاحتاجوا الى الاكتساب كذا قالوا وهذا يقتضي ان المراد بكفاية تعني الذراري كفاية انفسهم وانهم لا حق لهم بعد موت الابا واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما ما بين في باب المصرف من الزكاة الثالث خمس الغنايم وقد تقدم مصرفه الغنايم وقسمتها والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ولم يذكره المص رحمه الله قالوا مصرفه اللقيط الفقير والفقرا الذين لا اوليا لهم يعطون منه نفقتهم وادويتهم وتكفين موتاهم وعقل جناياتهم قالوا وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعضها شي فللامام الاستقراض من النوع الاخر ليصرفه لاهل ذلك النوع ثم اذا حصل منه شي رده في المستقرض منه الا ان يكون ما صرفه من الصدقات او الخمس على اهل الخراج وهم فقرا فلا يرد شيا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق وعليه ان يتقي الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته فان قصر كان الله عليه حسيبا كذا في الزيلعي ومن مات في نصف السنة حرم من العطا لانه صلة وهي لا تملك الا بالقبض قيد بالنصف لانه لو مات في اخرها ندب صرفه الى ورثته ولو تعجل القاضي ثم مات او عزل قبل الحول قيل يجب رد ما بقي وقيل عندهما لا يرد كالنفقة المعجلة ويرد عند محمد

باب المرتد

لما فرغ من احكام الكفر الاصلي شرع في الطاري والمرتد عرفا هو الراجع عن دين الاسلام وقد عرفوا الدين بانه وضع الاهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وركنها اجرا كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جا به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجرا الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما ثبت عنه ادعاه ضرورة وشرايط صحتها العقل والصحو والطواعية فلا تصح ردة مجنون وصبي لا يعقل كاسلامهما وقد في فتاوى

قاري الهداية عقله بان يبلغ سبع سنين وكذا لو كان معتوها او موسوسا او مغلوبا
على عقله بوجه من الوجوه ولا ردة سكران ومكره وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان
لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوى وقد
اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه
لا يفتى بشي منها بالكفر الا ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى وغيرها انه لا
يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة
قال في البحر وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى
بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشي منها انتهى من ارتد والعياذ بالله يعرض عليه اي يعرض
عليه الامام او القاضي الاسلام استحسانا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجا العود الى الاسلام
ثابت لاحتمال ان الردة باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر
المذهب لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة
غير واجبة وتكشف شبهته ان كانت له شبهة اعترته فان استمهل حبس ثلاثة ايام
يعرض عليه الاسلام في كل يوم منها كما في الخانية قيد بالاستمهال لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر
الرواية بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في النهر نقلا
عن البدايع واذا استمهل فظاهر المبسوط كما في البحر وجوب الانظار فانه قال اذا طلب التاجيل
كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا وخص الثلاثة لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار ولو ارتد ثانيا فعل به كذلك الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله فان
ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر عليه التوبة فان عاد
فعل به كذلك كذا في التاترخانية فان تاب فهو المقصود والا بان اصر على الكفر قتل
لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما قلت
وفي شهادة اليتيمة كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة الا جماعة الكافر بسب نبي وبسب
الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امراة وبالزندقة اذا اخذ قبل توبته وكل مسلم ارتد يقتل
اذا لم يتب الا المراة ومن كان اسلامه تبعا كالصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجلين ثم رجعا انتهى وفي شهادات الوكالجية حكم الردة وجوب القتل ان لم يرجع
وحبط الاعمال مطلقا لكن اذا اسلم لا يقضيها الا الحج كالكافر الاصلي اذا اسلم ويبطل ما رواه
لغيره من الحديث ولا يجوز للسامع منه ان يرويه عنه بعد ردته انتهى وفي التاترخانية تحبط
الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح دون الصلوات والزكوات
والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه اداؤها ثانيا وهل تعود
حسناته بعوده الى الاسلام قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود وقال ابو القاسم الكعبي
لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكن تعود طاعاته المتقدمة مؤثرة في الثواب
انتهى وتوبته حاصلة بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه من
الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية ولو اتى بالشهادتين على وجه
العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله اذ لا يرتفع بها كفره كذا في البزازية وقيد باسلام المرتد
لان في غيره تفصيلا قال في البدايع الكفار اصناف اربعة صنف ينكرون الصانع وهم الدهرية
وصنف ينكرون الوحدانية وهم الثنوية والمجوس وصنف يقرون بها لكن ينكرون بعثة

الرسل وهم قوم من الفلاسفة وصنف يقرون بالكل في الجملة غير انهم ينكرون عموم رسالته صلى
الله عليه وسلم الى كافة الخلق وهم اليهود والنصارى فالصنفان الاولان يكتفى منهم بقول
لا اله الا الله والثالث لا بد ان يقول محمد رسول الله وفي الرابع لا بد مع الاقرار بالرسالة من التبري
من دينه وفي الخانية مع زيادة قوله ودخلت في دين الاسلام علله في الذخيرة بانه قد يتبرا
من اليهودية ويدخل في النصرانية فجاز ان يكون تبريه لذلك وليس المراد من قول البدايع وهم اليهود
والنصارى كل النصارى بل طايفة منهم في العراق يقال لهم العيسوية صرح بذلك في المحيط
والخانية وعلى هذا فينبغي ان يستفسر الاتي بالشهادتين منهم ان جهل حاله قال قارئ
الهداية والذي افتي به ان الذمي اذا تلفظ بالشهادتين يحكم باسلامه وان لم يتبرا
من دينه الذي كان عليه واذا رجع عما كان عليه يقتل الا ان يعود الى الاسلام لان التلفظ
بهما صار علامة على الاسلام واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون بالفعل ايضا وقد قدمنا
الكلام على ذلك في اول كتاب الصلاة فراجعه ان شيت وقتله اي المرتد قبل العرض اي قبل عرض
الاسلام عليه ترك ندب اطلقه فشمل الامام وغيره لكنه ان قتله غيره او قطع عضوا منه
بغير اذن الامام ادبه الامام كما ذكره في البحر معزيا الى شرح الطحاوي لا ضمان فيه على القاتل
لانه مهدر الدم للكفر ويزيل ملكه اي ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا اي غير ثابت
الى انه يتبين حاله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا اسلم عاد ملكه اليه وان مات او قتل
على ردته او لحق بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقه عتق مدبره من ثلث ماله واهمله
لما مر وامهات اولاده من كل ماله وحلت ديونه لان المؤجل يصير حالا بموت المديون وكسب
بفتح الكاف وكسرها كما في القاموس اسلامه اي اسلام المرتد لوارثه المسلم لان ملكه بعد الردة
باق فينتقل بموته الى ورثته مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث
المسلم من المسلم وكسب ردته فيء اي غنيمة توضع في بيت المال ويقضي دين اسلامه من
كسب اسلامه ودين ردته من كسبها اي كسب الردة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا ويوقف
بيعه اي بيع المرتد وشراؤه واجارته وهبته وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم
صحت هذه التصرفات وان مات او حكم بلحاقه بطلت وهذا عند ابي حنيفة ايضا وعندهما اي
اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يزول ملكه عن ماله وتقضى ديونه مطلقا من كلا كسبيه وكلاهما
اي كلا كسبيه لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه اي كون الوارث وارثا عند اللحاق وابو يوسف
اعتبر كونه وارثا عند الحكم به اي باللحاق ويصح تصرفاته ولا يوقف غير المفاوضة لكن كتصرف
الصحيح عند ابي يوسف رحمه الله وكتصرف المريض عند محمد رحمه الله ويصح اتفاقا استيلاده
وطلاقه ويبطل نكاحه وذبيحته وتوقف مفاوضته وترث امراته اي امراة المرتد ان
مات او قتل وهي في العدة وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه
بقضا او رضا لما في التاترخانية وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا او رضا فانه
ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما
نفذ تصرفه انتهى وعلله الزيلعي في شرح الكنز بانه دخل في ملكه فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه
انتهى ولا ينقض عتق مدبره وام ولده وان عاد مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه اي المرتد
لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما تلف فان قضاء القاضي شرط لبطلان
هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من

القضا للتاكد والمراة المرتده لا تقتل للنهي عن قتل النسا والملا قد يعم الامة ايضا بل تحبس
ابدا حتي تتوب ولا تواكل ولا تجالس كما في الحقايق اطلق في حبسها فشمل الامة ايضا الا ان
حبسها يكون عند المولي لخدمته لكن لا يطاها سوا طلب ذلك ام لا في الاصح وتضرب في كل يوم
مبالغة في الحمل علي الاسلام قيل ثلاثة اسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين سوطا الي ان تموت
او تسلم وهذا قتل معني لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح واختار بعضهم انها
تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الي قول ابي يوسف في نهاية التعزير قال في الحاوي القدسي
وهو الماخوذ به في كل تعزير بالضرب ولكن الامة يجبرها مولاها جمعا بين حق الله وحق السيد
في الاستخدام والصغيرة العاقلة والخنثي المشكل كالمراة كما في التتارخانية ولا تسترق المرتدة الحرة ما
لم تلحق بدار الحرب وفي رواية النوادر عن الامام انها تسترق في دار الاسلام ايضا وقيل ولو افتي بهذه
الرواية لا باس به في من كانت ذات زوج حسما لقصدها السي بالرده من اثبات الفرقة وينبغي
ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت بالرده فيا للمسلمين
لا يختص بها الزوج فيملكها وينفسخ النكاح بالرده وحينيذ يتولي حبسها وضربها علي الاسلام
ويرتد صورا فصدها عليها وينفذ جميع تصرفها في مالها ان كانت في دار الاسلام لانها تصرفت في
خالص حقها لان عصمة المال يتبع عصمة النفس وعصمة نفسها لم تزل وبعد اللحاق زالت عصمة
نفسها وجميع كسبها اي كسب الاسلام والرده لورثتها المسلم اذا ماتت ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت
مريضة لقصدها ابطال حقه بفرارها لا يرثها ان ارتدت صحيحة لانها لا تقتل فلم يتعلق
حقه بمالها بالرده وقاتلها يعزر فقط دون ان يضمن شيا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال وانما
يعزر علي ذلك لارتكابه ما لا يحل لا فرق بين الحرة والامة في عدم الضمان وساير احكامها اي المرتده كالرجل
فان ولدت امته اي امة المرتد التي وطيها في حال الاسلام فادعاه اي ادعي الولد الذي ولدته ثبت
نسبه اي الولد منه اي من المرتد وامومتها اي امومية الامة والولد حر يرثه اي يرث المرتد
مطلقا اي سوا كان بين الارتداد والولاده اقل من ستة اشهر او اكثر ان كانت الامة مسلمة ومات
المرتد علي الرده او لحق بدار الحرب وحكم بذلك لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما
والمسلم يرث كسب اسلام المرتد وكذا يرثه ان كانت الامة نصرانية اي كتابية الا اذا
ولدته لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانه لا يرثه لان العلوق من ما المرتد فيتبع المرتد
لانه اقرب الي الاسلام من الام لانه يجبر اذ الظاهر من حاله انه مسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان
المرتد لا يرث المرتد وان لحق المرتد بماله الي دار الحرب فظهر عليه فهو اي ماله في لا
نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيا دون النفس
كمشركي العرب وان لحق اي المرتد بدار الحرب بدون ماله وحكم القاضي بلحاقه ثم رجع الي دار
الاسلام ثم لحق بدار الحرب ثانيا فذهب به اي بماله فظهر عليه فهو اي المال لوارثه قبل القسمة
بين الغانمين بلا شي لانه صار ملكا للوارث بلحاقه بدار الحرب فيصير المرتد اخذا مال الوارث
وبالقيمة بعد القسمة وان لحق المرتد بدار الحرب فقضي بعبده لابنه يعني بعد القضا بلحاقه علي ما
مر فكاتبه الابن فجا المرتد مسلما فبدل الكتابة والولا له اي للاب وهو المرتد الذي عاد مسلما
لان القاضي انما قضي بالعبد لابنه بطريق الارث فلما عاد مسلما ثبت له حكم الاحيا وجعل
كان الابن كاتبه عند نيابة وجزم في الخانية بانه ان رجع قبل ان يودي جميع بدل الكتابة كان له
ابطالها وهو مناف لما مر فقيده بالكتابة لانه لو دبره كان الولا للابن كما في التتارخانية وكان

الرق ان الكتابة تقبل الفسخ بالتعجيز فلم تكن في معني العتق من كل وجه بخلاف التدبير
234 ومن قتله مرتد خطا فقتل اي المرتد علي ردته او لحق بدار الحرب فديته اي المقتول
في كسب اسلامه خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في كسبه مطلقا اي سوا في حالة الاسلام او الرده لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون
في ماله خاصة فماله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والرده جميعا لنفوذ تصرفاته في الحالين
وهذا يجري مجري الارث في الكل عندهما وعنده المكتسب في حالة الاسلام خاصة لنفوذ تصرفاته
في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الرده لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاول ميراثا عنه
والثاني فيا قال في الفتح وعلي هذا لو لم يكن له كسب الاسلام او اكتسب في الرده تهدر الجناية
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما انتهي قال في البحر وقوله تهدر الجناية الظاهر انه تفقه
الاسو منه لا حكاية للمنقول والا فالمسطور في كلامهم خلافه قال في التتارخانية فان لم يكن له كسب الاسلام
او الا كسب الرده تستوفي الدية منه وان له كسبهما فعلي قولهما تستوفي الدية من الكسبين وعلي قوله تستوفي
من كسب الاسلام اولا فان فضل شي اخذ الفضل من كسب الرده وفي الخانية وان لم يكن الا كسب الرده
كان عليه الدية من ذلك المال انتهي ومن قطعت يده عمدا فارتد ومات منه اي من قطع يده
او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه ثم جا مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته اي لورثة المقطوع
يده في مال القاطع في المسليتين اما الاولي فلان قطع اليد حصل حال تقوم اليد لكن سراية الجناية
جاءت محلا غير معصوم فصارت هدرا فيضمن دية اليد دون النفس واما الثانية فلانه بالقضا
س جعل ميتا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلم يعد حكم الجناية وانما يسقط القضا
لشبهة الارتداد قيد بالعمد لانه لو كان خطا كان علي العاقلة وان اسلم بدون لحاق او لحق ولم يحكم
بلحاقه ثم عاد مسلما فمات بالسراية فتمام الدية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند
محمد رحمه الله نصفها اي نصف الدية لان اعتراض الرده اهدار للجناية فلا تنقلب بالاسلام
الي الضمان ولهما ان الجناية وردت علي محل معصوم وهذا لان المعتبر في العصمة قيامها حال
انعقاد السبب وحال ثبوت الحكم وحالة البقا بمعزل عنهما ولو كان المرتد هو القاطع فقتل علي
ردته او مات ثم سري الي النفس بعد ذلك فلا شي فيه لو عمدا لفوات محل القصاص ولو خطا
وجبت الدية علي العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضا عليهم كما في الخانية مكاتب ارتد فلحق
بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ اي اسر بماله اي مع ماله الذي اكتسبه في زمن ردته فابي ان يسلم
وقتل علي ردته فبدل الكتابة لمولاه والباقي من ماله لورثته لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة
والرده لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه فان قلت اذا او في كتابته حكم بحريته في اخر جزء من حياته فينبغي
ان كسبه كسب مرتد حر فيكون فيا عند ابي حنيفة قلت الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة
وهو حرية نفسه واولاده وملك كسبه رقبته وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبدا الا تري انه يصح وصيته
وان ترك وفا لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذا كسبه لا يكون فيا لان كسب العبد المرتد
لا يكون فيا ولا يجعل حرا في حقه زوجان ارتدا فلحقا بدار الحرب فولدت المراة المرتده ولدا سوا حملت
به في دار الاسلام او في دار الحرب ثم ولد لذلك الولد ولد فظهر اي غلب عليهم اي علي الزوجين والولد
وولد الولد جميعا فالولدان اي الولد وولد الولد في كاصليهما لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام
وكذا ولد الولد ويجبر الولد علي الاسلام لان الولد يتبع ابويه في الاسلام والرده فيجبر كما يجبران الا
ان جبره بالضرب والحبس وجبر ابيه بالقتل لا يجبر ولده اي ولد الولد لانه لا يتبع جده بل اباه

وردته انما كانت تبعا لابيه والتبع لايستتبع واذا لم يتبع الجد صار حكمه كساير احكام اهل الحرب
من الاسترقاق او وضع الجزية عليه او القتل اذا اسروا ولا محالة ان الجد يقتل وروي الحسن عن
ابي حنيفة انه يجبر على الاسلام تبعا لجده واسلام الصبي العاقل صحيح لانه صلى الله عليه وسلم
صحح اسلام علي رضي الله عنه وكان صغيرا وافتخاره بذلك معروف فقيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع
وفي البخاري كان ابن ثمان وذكر الطرسوسي في كتاب انفع الوسايل اسلام الصبي العاقل صحيح ثم قال
وقول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل هل هو مقدر بمدة من العمر لا لم ار احدا قدره
بمدة وانما الذي ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية على الهداية فقال قوله الصبي الذي
يعقل انه يعرف ان الاسلام سبب النجاة وتمييز الخبيث والحلو من المر قال في جامع السرخسي فاذا اسلم مع
انتهي وفي المجتبى معلما بعلامة شح لا يصح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد
وانه واحد وبهذه يخرج من الدين الباطل الى دين الحق وان ما يقوله النصارى باطل وفي روضة
الناطفي من يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان صغيرا ثم علم بعلامة شي وقال معنى يعقل
الاسلام انه يعقل ان الاسلام سبب النجاة وتمييز الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضهم انما لم يحده هنا اكتفا
بما ذكروه في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا وكذا صحيح ارتداده اي
الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال ارتداده غير
معتبر لانه ضرر محض قلنا لا مرد للحقيقة بعد وجودها والخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف
في احكام الاخرة لان العفو عن الكفر ودخول الجنة من الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذا في
التلويح وعلى هذا فما في الفتح وغيره من انه يخلد في النار اتفاقا كذا في النهر ويجبر على الاسلام
بالضرب والحبس لما فيه من النفع له ولا يقتل ان ابى عن الاسلام لانه عقوبة وليس من اهلها وقيد
بالعاقل لان اسلام غيره لا يصح كارتداده **باب البغاة** قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه
بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي
وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشي فهو بغي كذا في الصحاح وفي القاموس الباغي الطالب
وفئة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل اذا خرج قوم مسلمون قيد بذلك لان اهل الذمة اذا
غلبوا على بلدة صاروا اهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع اهل البغي لم يكن بذلك نقضا للعهد منهم
كما في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لانهم اتباع للبغاة المسلمين عن طاعة الامام الذي به الناس في
امان والطرقات امنة كذا في الفتح واراد به السلطان او نايبه والسلطنة تكون بامرين احدهما
مبايعة الاشراف والاعيان له والثاني نفوذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته وغلبوا
على بلد دعاهم اي الامام الى العود الى الجماعة والصواب الاحسن دعاهم الى طاعته وكشف شبهتهم
الناشي عنها خروجهم عليه فان كان لظلم منه ازاله وان كان لطلب الولاية لانهم احق منه في
زعمهم كانوا بغاة وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا لماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين
واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يقاتل به اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق
وارسال الماء والنار عليهم كذا في الزيلعي وبداهم اي الامام بالقتال وان لم يبدونا ان تحيزوا اي
اتخذوا حيزا اي مكانا وتهيوا للقتال حال كونهم مجتمعين فيه هكذا نقله الامام خواهرزاده
عن اصحابنا رحمهم الله لان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى
بدايتهم ربما لا يمكن دفع شرهم وقيل قايله القدوري رحمه الله لا يبدوهم بقتال ما لم يبدوا فان بدوا
قاتلهم حتى يفرق جمعهم فان كان لهم اي للبغاة فئة اي طايفة يلجئون اليهم اجهز على جريحهم

اي اثبت

اي اثبت قتله وتممه واسرع عليه كذا في القاموس واتبع موليهم بالبنا للمفعول فيهما للقتل
والاسر دفعا لشرهم كيلا يلتحقا بالفئة ثم اذا ادركه واسره فان الامام يخير بين قتله
وحبسه الى ان يتوب اهل البغي فاذا تابوا حبسه ايضا حتى يحدث توبة وينبغي للامام ان يقتل
مدبرهم كذا في السراج والا اي وان لم يكن لهم فئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لاندفاع الشر
بدون ذلك ولا يسبي ذريتهم لما رواه عبد الرزاق في تاريخه واسط عن علي رضي الله عنه
انه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا ولا تقتلوا اسيرا واياكم والنسا وهذا في الاسير محمول
على ما اذا لم يكن له فئة ولا يقسم مالهم بل يحبس عنهم لاضعافهم ودفع شرهم حتى يتوبوا فيرد
عليهم واطلق في المال فيشمل العبيد ايضا يعني اذا كانوا يخدمون مواليهم اما لو قاتلوا معهم فانهم
يقتلون وللامام ان يبيع الكراع ويحبس ثمنه لمالكه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى
مؤنة وقد تاتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه وقياس الكراع ان الاولى بيع العبيد ايضا
وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم يوم الجمل في العسكر
ما احتاجوا عليه من سلاح وخيل رواه ابن ابي شيبة وكانت قسمة ذلك للحاجة لا للتمليك
ولا خفاء ان له ان يفعل ذلك في مال العادل ففي مال الباغي اولى وان قتل باغ مثله في عسكرهم
فظهر عليهم لا يجب شي من قصاص ولا دية لانه قتل نفسا يباح قتلها ولان القصاص لا
يستوفى الا بالولاية وهي بالمنعة ولا ولاية عليهم كذا في الفتح قال في النهر وهو ظاهر في ان لا اثم
عليه ايضا وان غلبوا اي البغاة على مصر من امصارنا فقتل بعض اهله اي اهل المصر رجلا
اخر منه اي من اهل المصر قتلا عمدا قتل اي القاتل به اي بقتل الاخر اذا ظهر على اهل المصر
قال فخر الاسلام ويعني المسئلة انهم غلبوا على المصر ولم يجر فيها حكمهم بعد حتى ازعجهم امام العدل
عن اهلها لانه حينئذ لم ينقطع ولاية الامام فيجب القود واما لو جرت احكامهم فلا قصاص
ولا دية ولكن يستحق عذاب الاخرة وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه اي يرث القاتل العادل
مورثه المقتول الباغي لانه قتله بحق وهذا لانا مامورون بقتالهم دفعا لشرهم ولذا قالوا انه
لا اثم عليه ولو كان بالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا لا يرثه اي العادل الباغي الا اذا ادعى اي
الباغي وقت قتل العادل انه كان على الحق في الخروج على الامام فانه حينئذ يرثه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرثه مطلقا وكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة
كالبغاة وقطاع الطريق واللصوص لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم انه من اهل الفتنة فلا يكره البيع
لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية لتعليلهم المسئلة بان
ذلك اعانة على المعصية قيد ببيع السلاح لان بيع ما يتخذ منه السلاح كالحديد لا يكره لانه لا
يصير سلاحا الا بالصنعة نظيره بيع المزامير يكره ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزمار وهو
القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن
البدايع وذكر الزيلعي ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي
لا يتفرغون لعمله سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى وبهذا عرف انه
لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة
والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف وما في بيوع الخانية من انه يكره بيع الامرد من فاسق
يعلم انه يعصي به مشكل والذي جزم به الزيلعي في الحظر والاباحة انه لا يكره بيع جارية ممن ياتيها
في دبرها او بيع غلام من لوطي وهو الموافق لما مر وقال في النهر بعد نقله لما ذكر ان ما في الخانية

محمول على كراهة التنزيه والمنفي هو كراهة التحريم وعلى هذا يكره في الكل تنزيها وهو الذي
اليه تطمين النفس اذ لا شك انه وان لم يكن معينا لكنه متسبب في الاعانة ولم ار من تعرض
لهذا انتهى **كتاب اللقيط** عقبه مع اللقطة لما فيهما من عرضية الفوات للانفس
والاموال وقدم اللقيط لتعلقه بالنفس وهي مقدمة على المال وهو لغة ما يلقط اي
يرفع عن الارض فغلب على الصبي المنبوذ لانه على عرض ان يلقط كذا في المغرب وعرفا اسم
لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الريبة - - - -
التقاطه اي اللقيط مندوب ان لم يخف هلاكه كان كان في مصر او قرية لما فيه من
احيائه وان خيف هلاكه كما اذا كان في مفازة او مسبعة او بير فواجب اي لازم
وهو اي اللقيط حر اي في جميع الاحكام حتى يحد قاذفه دون قاذف امه لعدم
معرفة احصانها وتقبل شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتدبير
والكتابة لان الاصل في بني ادم الحرية والدار دار الاسلام وهي دار الاحرار الا ان يثبت رقه
بحجة فلا يكون حرا لانه اثبت دعواه بالحجة وثبوت حريته باعتبار الظاهر والظاهر
لا يعارض الحجة والخصم هنا الملتقط ونفقته اي اللقيط في بيت المال اذا لم يكن له مال ولا
قرابة لما روي ان رجلا جا الى عمر رضي الله عنه بمنبوذ فقال وجدته على بابي فقال عمر عسى
الغوير ابوسا نفقته علينا وهو حر وهذا مثل يقال عند التهمة فكان عمر رضي الله عنه
اتهمه ان يكون ابنه وان الباس جا من قبله والغوير بلد والبوس القحط وقد مر ان النفقة
اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وينبغي ان يكون ما يتداوى به من بيت المال ايضا وكذا
جنايته عليه وارثه له اي لبيت المال لان الخراج بالضمان ودخل فيه ديته فلو قتله
الملتقط او غيره خطا كانت الدية على عاقلته لبيت المال ولو عمدا خير الامام بين القتل والصلح
على الدية وليس له العفو عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل ولو وجد
مقتولا عند غير الملتقط كانت القسامة والدية على اهل ذلك المكان لبيت المال كذا في
الخانية وان انفق عليه الملتقط من ماله فهو متبرع بالانفاق عليه فلا رجوع له عليه
لعدم الولاية الا ان ياذن له الحاكم بشرط الرجوع لعموم ولايته او يصدقه اللقيط اذا بلغ
لانه اعترف بحقه فان ظهر له اب كان للملتقط حق الرجوع على الاب وان لم يظهر له
اب فله حق الرجوع عليه اذا كبر فان ابى الملتقط ان ينفق عليه وسال القاضي ان ينقله
عنه فللقاضي ان ينقله عنه الى يد عدل اذا اقام بينة انه لقيط وانما شرطت البينة
لجواز ان يكون ممن تلزمه نفقته كابنه وعبده فان رجع بعد ذلك الى القاضي يطلب
رده الى يده فالقاضي بالخيار ان شا رده اليه وان شا ابقاه في يد العدل ولا يوخذ اي
اللقيط من ملتقطه قهرا لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فيشمل الامام الاعظم
فلا ياخذه منه بالولاية العامة الا بسبب يوجب ذلك كذا في الفتح قال في النهر والمذكور
في المبسوط ان للامام الاعظم ان ياخذه بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو
الذي ذكره في الفتح ايضا قال في البحر وينبغي ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كما
قالوا في الحاضنة وكما افاده في الفتح بقوله الا بسبب يوجب ذلك وينبغي ان يكون معناه
ان الاولى ان ينزع منه لا انه يتعين عليه ذلك انتهى وقيدنا بالقهر لانه لو دفعه الى
غيره باختياره جاز وليس له ان ياخذه منه لانه ابطل حق نفسه باختياره وان

ادعاه

ادعاه واحد ثبت نسبه منه بمجرد دعواه سوا كان الملتقط او غيره استحسانا والقياس
ان لا تصح دعواهما اما الاول فلتناقضه واما الثاني فلان فيه ابطال حق ثابت بمجرد الدعوى
اعني حق الحفظ للملتقط وحق الولا للعامة وجه الاستحسان انه اقر للصبي بما ينفعه
والتناقض لا يعتبر في دعوى النسب وابطال حق الملتقط ضمنا ضرورة ثبوت النسب
وكم من شي يثبت ضمنا لا قصدا ولو كان المدعي عبدا لانه ينفعه وهو اي اللقيط حر
لانه ليس من ضرورة ثبوت نسبه منه رقه لان المملوك قد تلد له الحرة فيتبع امه
فقبلناه فيما ينفعه دون ما يضره او ذميا وهو اي اللقيط مسلم استحسانا لان دعواه
تضمنت النسب وهو نفع للصغير ونفي الاسلام الثابت بالدار وهو ضرر به وليس
من ضرورة ثبوت النسب من الكافر الكفر اذ يجوز ان يكون ابن الكافر مسلما بان اسلمت امه
فصححنا دعوته فيما ينفعه دون ما يضره واذا حكمنا بانه مسلم وجب ان ينتزع من
يده اذا قارب ان يعقل الاديان الا ان يقيم بينة من المسلمين لا من اهل الذمة انه ابنه
فيكون كافرا ان لم يكن اي ان لم يوجد اللقيط في مقرهم اي في مكانهم يعني مكان الذميين
وذميا ان كان فيه اي في مقرهم بان كان في قرية من قراهم او في بيعة او كنيسة في دار
الاسلام لان الظاهر ان اولاد المسلمين لا يكونون في مواضع الذميين قال في الهداية فان
كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب
اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد
وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير
وفي النهاية حاصلها على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين
فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان المسلمين
رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية
ابن سماعة العبرة للواجد فيهما انتهى وفي الاختيار ان ظاهر الرواية اعتبار المكان
انتهى قال في النهر وقيل يعتبر الزي والسيما انتهى وان ادعاه اي اللقيط اثنان
معا ثبت نسبه منهما ايضا حيث لا مرجح لاحدهما لاستوائهما في السبب وهو
الدعوى وان وصف احدهما علامة فيه اي في جسده كما قال القدوري وكانه تحرز
بذلك عما لو وصف علامة بثوبه او سبق في الدعوى فهو اي الواصف او السابق اولى
من الاخر الا اذا اقام الاخر البينة لانها اقوى والحر والمسلم اولى من العبد والذمي
لف ونشر مرتب لان ذلك انفع له قال في النهر وفي المنية لو ادعاه مرتد وذمي قدم
المرتد ومن ادعى انه من زوجته الحرة على من ادعى انه من الامة كذا في الشرح ومن وافق
سن الصبي تاريخه وان لم يوافق تاريخ واحد قضي بينهما باتفاق الروايات عن الامام
وهو الصحيح كذا في التتارخانية وفيها لو شهد للمسلم ذميان وللذمي مسلمان قضي للمسلم انتهى
وان ادعاه بعد الموت رجل وقد ترك مالا لم يصدق كذا في الحاوي القدسي وكذا اذا ادعته امراة
لا يدفع اليها الا ببينة لما فيه من حمل النسب على الغير الا ان تكون ذات زوج فيصدقها كما في
قاضيخان وشرح الهداية وان شد عليه اي على اللقيط مال او شد على دابة هو اي اللقيط
عليها اي على الدابة فهو اي المال المشدود عليه او على الدابة التي هو عليها له اي للقيط عملا بالظاهر
والدابة ايضا له كما في الخانية والتقييد بالشد كانه جري على الغالب حتى لو كان المال فوقه

او تحته ينبغي ان يكون له لما انه معه نعم لو كان موضوعا بقربه لا يكون له كما في الجوهره
وبعرفات الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى ينفقه اي اللقيط منه
اي من المال علي اللقيط بامر قاض لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل بدونه
اي بدون امر قاض ايضا لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وله اي للملتقط شرا ما
لابد له اي للقيط منه من طعام وكسوة والقول له في نفقة مثله حكي ان لقيطة وجدت
ببغداد وعند صدرها رق منشور فيه هذه بنت شقي وشقيه بنت الطباهجه
والقليه ومعها الف دينار جعفريه يشتري منها جارية هندية وهذا جزا من لم
يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية وهي صغيرة وله اي للملتقط قبض هبته والصدقة
عليه لانه نفع محض ولذا ملكه الصبي اذا كان عاقلا وكذا الام ووصيها وتسليمه اي اللقيط
في حرفة اي صناعة لانه من باب تثقيفه اي تقويمه وحفظ حاله وكان ينبغي ان يقال
ما قيل في وصي اليتيم انه يعلمه العلم اولا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة لا تزويجه
اي ليس له ان يزوجه لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد
منها ولا تصرفه في ماله لغيره ما ذكر كالبيع والشرا اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف
انما هو لتثمير المال وذلك انما يتحقق بالراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل من
الام والملتقط احدهما ولا اجارته في الاصح لانه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف
الام فانها تملك اتلاف منافعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فتملك الاجارة بالاولى
وقيل له اي للملتقط اجارته اي اجارة اللقيط واذا عرف هذا فولاية التعرف عليه في نفسه
وماله انما هي للسلطان تتمة بقي من احكامه ختانه قال في الخانية ليس للملتقط ذلك
فان فعل وهلك ضمن ولو امر الختان فهلك ضمن ايضا دون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا
فان علم ضمن الختان كذا في الذخيره

كتاب اللقطه

لا يخفى وجه تاخيرها عن
اللقيط قال في القاموس لقطه اخذه من الارض فهو ملقوط واللقطه محركة كهمزه ما
التقط انتهى وفي المغرب اللقطه الشي الذي تجده ملقي فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطه
بالسكون لغير الليث انتهى وقد خلى كثير من الكتب المعتمده من تعريفها اصطلاحا وعرفها
في التاتارخانيه معزيا الى المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهى
قال في البحر بعد نقله لذلك فخرج ما عرف مالكه فانه ليس بلقطه بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه
وبالاخير خرج مال الحربي لكن يرد عليه ما كان محرزا بمكان او حافظ فانه داخل في التعريف
فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع انتهى قال في النهر المحرز بمكان ونحوه خرج
بقوله يوجد اي في الارض ضايعا اذ لا يقال في المحرز ذلك على انه في المحيط جعل عدم الاحراز
من شرايطها وعرفها بانها رفع شي ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك وهذا يفيد ان عدم
معرفة المالك ليس شرطا في مفهومها ويدل على ذلك ما ذكره صاحب المحيط في اخر الباب انتهى
والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط واللقطه اما الاول فلم يذكره المص رحمه الله
للاختلاف فيه ففي الخلاصه ان خاف ضياعها يفترض الرفع وان لم يخف يباح رفعها اجمع
العلما عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب انتهى واقره عليه المحقق الكمال في شرح الهدايه
لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقلا عن البدايع انه مندوب الاخذ ومباحه وحرامه
فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه احيا لمال المسلم فكان مستحبا واما حالة

عليه اي

الاباحه

237

الاباحه بان لا يخاف الضياع واما حالة الحرمه فهو ان ياخذها لنفسه لا لصاحبها
فيكون في معنى الغصب انتهى وهذا يشكل على ما في الخلاصه وفي المحيط ما يوافق الخلاصه
فانه قال الاخذ مندوب ان امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف
الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان لماله حرمة كما لنفسه وان كان لا يامن
على نفسه فالترك اولى انتهى قال في المنح هذا هو الظاهر المبني الوجه انتهى وقوله ان الترك
لا يكون مضيعا قد يمنع فقد صرحوا بما يفيد كونه تضييعا قال في الفتاوى الصيرفية حمارا ياكل
حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهى لانه لو لم يكن تضييعا
لما ضمن كما لا يخفى وقياسه ذلك على الامتناع عن قبول الوديعه غير صحيح لانها في يد مالكها فكيف
يكون بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس بمحرز
بمكان ولا حافظ فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلنا عن الخلاصه والمبسوط صاحب
الذخيره كما نقله عبد البر ابن الشحنه في شرح النظم الوهباني حيث قال وفي الذخيره اللقطه على
نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما
اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلما رضي الله عنهم واما الثاني وهو الملتقط
فلا يشترط ان يكون بالغا لما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي والوارث انتهى فدل على صحة
التقاطه واما حرية الملتقط فليست بشرط لان للعبد يدا صحيحة بدليل قولهم كما في
البزازيه ليس للمالك ان ياخذ وديعة عبده ماذونا ام لا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه
لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن انه للعبد يدفع اليه انتهى فقوله لاحتمال ان يكون
وديعة الغير في يده تصريح بانه اهل للايداع فكذا الالتقاط بجامع الامانه فيهما قال في النهر
وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما اما الماذون والمكاتب فالتعريف اليهما
ثم قال واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في اشتراط كونه عاقلا صاحيا فلا يصح التقاط المجنون والمدهوش
والمعتوه والسكران لعدم الحفظ فيهم انتهى واما اللقطه فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة كما سيصرح به
فيما بعد بقوله وتكون التقاط البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما سيصرح بانها فيما بعد بقوله
ولقطة الحل والحرم سوا هي اي اللقطه امانة في يد الملتقط اذا شهد انه اخذها ليردها على صاحبها
قيد بذلك لانه لو اقر انه اخذها لنفسه ضمنها بالاجماع والا اي وان لم يشهد ضمن لانه متعد
في هذا الاخذ فصار كالغاصب والقول للمالك ان انكر المالك اخذه اي اخذ الملتقط اللقطه للرد
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله القول للملتقط لان صاحبها
يدعي عليه اخذا مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو
الاخذ وادعى ما يبريه فلا يقبل منه الا ببرهان قال الطحاوي وبقول ابي يوسف ناخذ قال الاتقاني
وفي الينابيع الاصح ان محمدا رحمه الله مع ابي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطه اما لو ادعى
المالك انه غصبها وقال انا التقطتها ضمن اتفاقا وبما اذا امكنه الاشهاد فان لم يمكنه بان لم
يجد من يشهده او خاف ان ياخذها ظالم فتركه لا يضمن اجماعا والقول قوله مع يمينه ان
المانع كذلك كما في الفتح ويكفي في الاشهاد قول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي
سوا كانت اللقطه جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ويعرفها اي يعلم بها في مكان اخذها
وفي الجامع جهرا لا سرا كذا في الخلاصه ولو عجز عن تعريفها بنفسه دفعها الى غيره ليعرفها
كذا في التاتارخانيه وفي الحاوي القدسي لو وجدها رجلان عرفاها جميعا واشتركا في حكمها مدة

يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هذا هو الصحيح كما في المجمع وفي المضمرات وعليه الفتوى
وقيل ان كانت عشرة دراهم فاكثر حولا اي فيعرفها حولا وان كانت اقل فاياما وظاهر الرواية
التقدير بالحول مطلقا كما في الاصل ثم اختلفوا قيل يعرفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل ستة
اشهر وروي الحسن عن الامام هذا في المائتين فصاعدا وفيما فوق العشرة الى المائتين يعرفها شهرا
وفي العشرة جمعة وفي الثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وهذا كله فيما يبقى واما ما لا يبقى
كبعض الثمار والاطعمة المعده للاكل يعرف الى ان يخاف فساده ثم يتصدق بها اي باللقطة ان
شا ايصالا للحق الى مستحقه بقدر الامكان ولم يقل على الفقرا استغنا بلفظ التصدق وفيه ثم قالوا
انه لا يتصدق بها على غني ولا على ولد الغني الفقير الصغير ولا عبده ولو فعل ينبغي ان لا يتردد في
ضمانه وله امساكها وسياتي ان شا الله ان له الانتفاع بها وفي الخلاصة وله بيعها ايضا ان لم تكن
دراهم ودنانير وامساك ثمنها ثم اذا جا ربها ليس له نقض البيع ان كان بامر القاضي وان بغير امره
وهي قايمة فان شا اجاز البيع وان شا ابطله وان هلكت فان شا ضمن البايع وعند ذلك ينفذ
بيعه في ظاهر الرواية وياخذ عامة للبايع وسكت عن دفعها الى القاضي فقد قالوا ان له ذلك فان قبلها
منه ان شا عجل صدقتها وان شا اقرضها من ملي وان شا دفعها مضاربة قال في النهر والظاهر ان الاخير
والدفع مضاربة من خواص القاضي انتهى بقي هل الاولى هو الدفع الى القاضي ففي الحاوي القدسي ان
الاجود فعل الاصلح وفي المجتبى التصدق في زماننا اولى من الدفع الى القاضي قال في النهر وينبغي ان
يفصل في القاضي فان غلب على ظنه ورعه وعدم طمعه دفع الامر اليه والا لا انتهى
قال في التتارخانية وجواز التصدق في لقطة المسلم اما اذا كانت لذمي فانها توضع في بيت المال
للنوايب انتهى فان جا ربها اي مالكها اي اللقط بعده اي بعد التصدق بها اجازه ان شا ولو بعد
هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازه فلم يتوقف على قيام المحل قال في النهر والظاهر
انها لو كانت لصبي فليس للاب والوصي تنفيذ الصدقة واجره اي التصدق له اي لربها
او ضمن ربها الملتقط لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه واباحة تصرفه من جهة الشرع
لا ينافي الضمان حقا للعبد كتناول مال الغير حال المخمصة واطلقه فيشمل القاضي
ايضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمينه بين ان يكون بامر القاضي او لا لان امره
لا يزيد على تصدقه بنفسه او الفقير لو كانت هالكة وايهما ضمن لا يرجع
على الاخر اما الملتقط فلانه ملكها من وقت التصدق بها فيكون متصدقا بماله واما الفقير
فلانه عوض ما وصل اليه وياخذها اي ياخذ المالك اللقطة منه اي من الفقير ان باقية
ولقطة الحل والحرم سوا في مدة التعريف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة واما قوله صلى الله عليه وسلم في الحرم ولا تحل لقطته
الا لمنشدها فتاويله انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط
التعريف فيه ويجوز التقاط البهيمة وهي كما في القاموس كل ذات اربع ولو في الما وكل حي
لا يميز والجمع بهايم وهذا يعم الدواب والابل والبقر والغنم والطيور والدجاج
عبر بالجواز لانها كغيرها يتوهم ضياعها فيندب اخذها وتعريفها ان لم يخف الضياع والا
وجب واما جوابه صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح حين سيل عن ضالة الابل بقوله ما لك ولها
معها حذاوها وسقاوها اي نعلها وقربتها ترد الما وتاكل الشجر فذروها حتى يجدها
ربها فمحمول في المبسوط على ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من غلبة اهل الصلاح والامانة

اما في زماننا

اما في زماننا لغلبة اهل الفساد والغواية لا يومن من وصول يد خاينة اليها فاذا جا ربها لم يجدها
وعن هذا قيد المسيلة في الحاوي القدسي بما اذا وجدها في عمارة او برية فان وجدها في غيرهما لا ياخذها
مالم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او
دواب في مراعيها وهو اي الملتقط متبرع في انفاقه عليها اي على اللقط بلا اذن حاكم
لقصور ولايته فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره وان انفق عليها باذنه اي باذن الحاكم
بشرط الرجوع فدين اي فالنفقة دين على ربها لان للقاضي ولاية في مال الغايب نظرا له وقد
يكون النظر في الانفاق له اي للملتقط ان يحبسها اي يمنعها اي اللقط عنه اي عن ربها
حتى ياخذه اي ياخذ دينه لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيع
لا فرق في جواز حبسها عن ربها لاجل الانفاق بين ان يكون الملتقط انفق من ماله او استدان بامر
القاضي ليرجع على ربها كما في الحاوي وقياس ما قالوه في باب النفقة ان له ان يحيل على ربها بغير
رضاه فان امتنع ربها من ادا ما انفق بامر القاضي بيعت فان هلكت اي اللقط بعد الحبس
سقط دينه لانه يصير بالحبس شبيه الرهن كذا في الهداية والكافي فهو المذهب فاندفع ما ذكره
القدوري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر وان هلكت قبله
اي قبل الحبس لا اي لا يسقط دينه لانه لا تعلق له به حقيقة وانما ياخذ صفة الرهن باختيار
الحبس ويوجر القاضي ما له منفعة كالبهيمة الصالحة للاجاره وينفق عليه منها اي من
الاجرة لان في ذلك ابقا العين على ملكه من غير الزام دين عليه وما لا منفعة له ياذن اي القاضي
للملتقط بالانفاق عليه ويجعل النفقة دينا على المالك لانه نصب ناظرا وفيه نظر للجانبين
قالوا انما يامره بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجا ان يظهر المالك هذا ان
وصليه كان اصلح نفقته اذا اقام بينة انها لقطة لانه يحتمل ان تكون غصبا في يده فلا
بد من البينة لكشف الحال وان قال الملتقط لا بينة لي يقول القاضي له اي للملتقط انفق
عليها اي على اللقط ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك والا اي وان لم يكن
اصلح نفقته باعه القاضي وامر بحفظ ثمنه عنده لصاحبه ابقا له معنى عند تعذر
ابقايه صورة وبيع الملتقط باذن القاضي كبيع القاضي وللملتقط ان ينتفع باللقطة
اي يباح له الانتفاع بها بعد التعريف لو كان فقيرا لما رواه البزار من قوله صلى
الله عليه وسلم حين سيل عن اللقطة فقال لا تحل اللقطة من التقط شيا فليعرفه سنة فان
جا صاحبها فليردها اليه وان لم يات فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة
المومنه واذا كان المبيح هو الفقير فلا فرق بين الواجد وغيره في الانتفاع بها نظرا للمالك
لانها تتقيد بمحله تكون مضمونة على المنتفع والا كان له ثوابها ومعنى الانتفاع بها
صرفها الى نفسه كما في الفتح واطلاقه كغيره يفيد ان هذا لا يتوقف على امر القاضي
والمسطور في الخانية توقف حل الانتفاع على اذنه حيث قال وان كان الملتقط فقيرا
ان اذن له القاضي ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل بغير امر القاضي عند
عامة العلما وقال بشر يحل ثم قال وجد عرضا لقطة فعرفها ولم يجد صاحبها وهو فقير
باعها وانفق الثمن الى نفسه ثم اصاب مالا قالوا لا يجب عليه ان يتصدق على الفقرا
بمثل ما انفق على نفسه انتهى وهو المختار كما في الولوالجية فلم يقيد البيع باذن القاضي
قيد بالفقير لان الغني لا يحل له الانتفاع بها الا بطريق القرض لكن باذن الامام

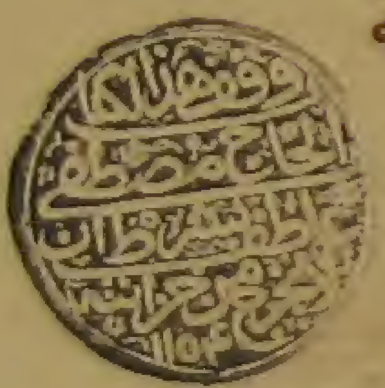
اي باعها القاضي في النفقة كالرهن لان ا
القاضي كامره فصار كانه انفق عليه
وحبسها بامره صح

وان غنيا تصدق بها على فقير ولو على ابويه اي ابوي الملتقط او ولده او زوجته لو كانوا
فقراء وان كانت اللقطة حقيرة كالنواي وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع
بها بدون تعريف لان رميها اباحة للاخذ دلالة وللمالك اخذها لان الاباحة لا تسقط الملك عن
العين خصوصا لغير معين وان كانت كثيرة لم يجز للملتقط الانتفاع بها ولا يجب دفع اللقطة
الى مدعيها الا ببينة يقيمها عند القاضي للخبر المشهور البينة على المدعي واليمين على من انكر
ولو كانت في يد كافر فادعاها رجل واقام على ذلك كافرين لم تقبل قياسا كما اذا كانت في يد مسلم
وتقبل استحسانا ولو كانت في يد مسلم وكافر قبلت على ما في يد الكافر ويحل الدفع ان بين مدعيها
علامتها كعدد الدراهم ووزنها والوعا والوكا من غير جبر لخبر مسلم فان جاك احد يخبرك بعددها
ووكايها ووعايها فاعطه اياها والا فاستمتع حمل الامر فيه على الاباحة جمعا بينه وبين
ما رويناه فان دفعها ياخذ منه كفيلا نظرا منه لنفسه اذ ربما يكون صاحبها غيره فيضمنها

كتاب الآبق

ذكر في النهاية وتعقبه في الدراية والعناية ان هذه الكتب اعني اللقيط
واللقطة والاباق والمفقود يجانس بعضها بعضا من حيث ان في كل منها عرضية الزوال والهلاك
وتعقبه في فتح القدير بان التعرض له في الاباق بفعل فاعل مختار فكان الانسب يعقب الجهاد به
بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب واجاب في البحر
بان خوف التلف في ذات اللقيط اكثر من اللقطة فذكر بعد الجهاد وخوف التلف في الابق انما هو من
حيث الانتفاع للمولى لانه لو لم يعد اليه لا يموت بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت
ومسايل كل منها مستقلة فكان الانسب التعبير بكتاب وفي القاموس ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا
ويحرك واباقة ككتابة ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب فهو ابق وابوق وجمعه ككفار
وركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فر من مالكه قصدا ندب اخذه اي اخذ الابق
لمن قوي اي قدر عليه اي على اخذه حفظا له حتى يصل الى مولاه لان فيه احيا ماليته بخلاف من يعلم
من نفسه العجز عن ذلك ولا يعلم فيه خلاف وسكت المصنف رحمه الله عن خوف هلاكه لو لم ياخذه قال
في الفتح يمكن ان يجري فيه التفصيل الذي مر في اللقطة وذلك بين ان يغلب على ظنه تلفه على المولى ان
لم ياخذه مع قدرة تامة عليه فيجب اخذه والا فلا انتهى وكذا ندب اخذ الضال وهو المملوك
الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد وقيل تركه افضل لانه يتنظر مولاه في مكانه قال
في الفتح ومحل الخلاف ما اذا لم يعلم واجد الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف
في ندب اخذه ورده ويرفعان اي الابق والضال الى الحاكم لعجز الاخذ عن حفظهما فيحبس
اي الحاكم الابق تعزيرا له حفظا له عن اباقه دون الضال ومدة حبسه مقدرة بستة اشهر
ثم يبيعه بعدها وينفق عليه مدة حبسه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكه فياخذ
منه اذا جا او من ثمنه اذا بيع ولا يوجره خشية اباقه وفي الضال يوجره وينفق عليه
من اجرته كذا في التتارخانية ولمن رده اي الابق على مولاه من مدة سفر اربعون درهما
استحسانا والقياس ان لا يكون شي الا بالشرط كما اذا رد بهيمة او عبدا ضالا وجه الاستحسان
ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فاوجبنا الاربعين في مدة
السفر وما دونها في دونه جمعا بين الروايات اطلق في الراد فشمل ما اذا كان بالغا او صبيا
حرا او عبدا الا ان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد الا ان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل
الملك كذا في البحر معزيا الى البدائع وشمل ما اذا رده بنفسه او نايبه وشمل ما اذا تعدد

وكان الجعل



وكان الجعل بين الكل واطلق في المردود اليه فشمل ما اذا كان متعددا والجعل على قدر النصيب فلو كان
البعض غايبا فليس للحاضر ان ياخذه حتى يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بالزايد بل يرجع
لانه مضطر اليه واطلق في المردود فشمل الكبير والصغير كما في الحاكم انتهى قال في التاترخانية
قالوا وما ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الاباق فان لم يعقل كان ضالا لا
فلا جعل فيه وان كانت قيمته اي الابق اقل من اربعين درهما فقيمته اي فالمراد قيمته
الا درهما عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله له اربعون درهما لان التقدير بها
ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولمحمد رحمه الله انه انما شرع ذلك لمصلحة المالك فلا بد ان
يسلم له شي تحقيقا للفايدة وذكر القدوري وغيره قول الامام مع محمد رحمهما الله وان رده
من دونها اي من دون مدة السفر فبحسابه اي فله بحساب ذلك لان العوض يوزع على
المعوض ضرورة المقابلة فتقسم الاربعين درهما على الايام لكل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث
درهم وذكر في الاصل وبه جزم في الهداية انه يرضخ له اي يعطى عطا غير كثير ويقدر ذلك باصطلاحهما
او يفوض ذلك الى راي القاضي بحسب ما يراه قالوا وهذا هو الاشبه بالاعتبار كذا في الفتح وفي التاترخانية
وهو الصحيح وعليه الفتوى واطلاقه يعم ما لو رده من المصر والمذكور في المصر انه يرضخ له وهو الاصح
وعن الامام انه لا شي له ومقتضى ما في كلام المصنف رحمه الله انه يستحق بحسابه ايضا وان
ابق الابق منه اي من الراد لا يضمن الراد ان اشهد على نفسه وقت الاخذ انه اخذه اي اخذ
الابق ليرده على مولاه لانه امانة في يده ولا ضمان فيها وعلى هذا لو مات في يده والا اي وان لم يشهد
فلا شي له من الجعل لو رده لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه ويضمن ان ابق منه
وكذا ان مات وجعل عبد الرهن على المرتهن لان بالرد احيا ماليته التي هي حق المرتهن الا ترى
انه بالاباق سقط دينه وبالرد عاد ولا فرق في ذلك بين رده في حياة الراهن او بعد الموت وهذا
الاطلاق قيده في الهداية بما اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل فان كانت اكثر قسم الجعل عليهما فما اصاب
الدين كان على المرتهن والباقي على الراهن وجعل العبد الجاني على المولى ان فداه وعلى ولي الجناية
ان دفعه لان منفعته لمن يستقر الملك له والجعل يتبع المنفعة هذا اذا جنى قبل اخذه اما
لو جنى في يده خطا او عمدا فلا جعل على احد وجعل العبد المأذون المديون من ثمنه ويقدم على
الدين ان بيع فيه وعلى المولى ان اداه اي ان ادى المولى الدين عنه اي عن المديون وجعل العبد
الموهوب على الموهوب له يعني اذا قبضه وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان الملك للموهوب
له عند الرد فزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله بغيره من الاسباب وجعل العبد المغصوب على
الغاصب وينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم وجعل العبد الموصى بخدمته لانسان
وبرقبته لاخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة
ويباع العبد به وامر نفقته اي نفقة الابق كاللقطة لانه لقطة حقيقة فاذا
انفق عليه بلا اذن القاضي كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط ان يقول على ان ترجع
في الاصح وله حبسه للنفقة عند حضور المولى فان طالت المدة باعه القاضي وحفظ ثمنه
كامر والمدبر وام الولد كالقن لانه احيا ماليتهما له اما باعتبار الرقبة كما في المدبر او باعتبار
الكسب كما في ام الولد عنده وهذا الاطلاق قيده الزيلعي رحمه الله تبعا لصاحب الهداية
بما اذا ردهما في حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بالموت وكذا المدبر
ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالمكاتب ولا جعل فيه ولو

مات المولى بعد الرد وعليه ديون قدم الجعل على ساير الغرما وقسم الباقي كما في البدايع وان
كان الراد اب المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين على الاخر فلا شي
له لان العادة جرت من هولا تبرعا واصطناعا وكذا لو كان الراد السلطان او الشحنه او الخفير
كما في المبسوط او من يعول اليتيم او من استعان به المولى كما في الفتح ولو كان الراد عبد ابن المولى
او اخيه او باقي اقربايه لا شي له ان كان في عياله وان لم يكن فله الجعل تتمه ولو قال
لغيره ابق عبدك ان وجدته فخذه فقال نعم فرده لا شي له لانه وعد برده فصار
متبرعا ولو صالح عن الجعل على عشرين درهما جاز ولو صالحه على اكثر من اربعين يحط الفضل
لان المستحق اربعون والزيادة ربا كذا في الاختيار والمالك الصبي كالبالغ والجعل في ماله

كتاب المفقود

وهو المعدوم لغة يقال فقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه
فهو فقيد ومفقود وشرعا هو اي المفقود غايب لا يدري مكانه ولا حياته ولا موته
قال في البحر والمدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه
المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم
من ان يكون عرف انه في بلد معينة من دار الحرب او لا انتهى فينصب له اي للمفقود القاضي
من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي اي يقبض حقه كغلاته والديون التي اقر بها غرماؤه
ويتقاضاها ويخاصم في دين وجب بعقده ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب
له في عقار او عروض في يد رجل ولا في حق من الحقوق اذا جحده من هو عنده او عليه لانه ليس
بمالك ولا نايب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما
الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين وهذا فيما لا وكيل له فيه واما ما له وكيل فيه
قال في البحر ينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ
لما في الولوالجية والتجنيس رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها او دفع ماله ليحفظه وفقد
الدافع فله ان يحفظه وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا انتهى
ويبيع اي القاضي كما في الهداية ما يخاف عليه الهلاك من ماله اي من مال المفقود كالثمار ونحوها
لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن التصرف بنفسه كما قلنا في الصبي والمجنون والمفقود كذلك فيتصرف
له فيما ذكرنا قيد بكونه يخاف عليه الهلاك لان ما لا يخاف هلاكه لا يبيعه لا في نفقة ولا غيرها
لان القاضي لا ولاية له على الغايب الا في حفظ ماله وما لا يخاف عليه الهلاك محفوظ بنفسه وينفق
اي المنصوب من مال المفقود على زوجته اي زوجة المفقود وقريبه ولادا نصب على التمييز
وهو اصوله وان علوا وفروعه وان سفلوا ولم يشترط الفقر في الاصول استغنا بما مر في
النفقات واراد بالفروع الصغار والزمنى من الذكور الكبار الفقرا على ما مر في النفقات لان وجوب
النفقة لهولا لا يتوقف على القضا فكانت اعانة لهم بخلاف غير الولاد من الاخ ونحوه فان
وجوبها عليه يتوقف فكان قضا على الغايب وهو لا يجوز والمراد بقولنا من مال المفقود النقدان
لانهما قيمة ما يستحقونه من المطعوم والملبوس ولو كان له جنس ما يستحقونه من المطعوم والملبوس
دفع اليهم ولو كان ماله دينا او وديعة فان اعترف المديون والمودع بالمال والزوجية والنسب انفق
عليهم منه وان كان ذلك ثابتا عند القاضي فلا حاجة الى اعترافهم وان ثبت عند القاضي بعض ذلك
يشترط اعترافهما بالباقي ولو انفق المديون والمودع بغير اذن القاضي ضمنا لانهما لم يوصلا الحق الى مالكه
ولا نايبه وهو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه فاذا كان كذلك

لا تنكح

لا تنكح لكونه مخالفا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية امراته ولا يقسم ماله لان ظاهر حاله الحياة
والقسمة بعد الممات ولا تفسخ اجارته لانها لا تنفسخ قبل الموت فهو ميت في حق غيره فلا يرث
ممن مات من اقاربه حال فقده الى ان حكم بموته لان بقاءه حيا باستصحاب الحال وهو انما يصلح
حجة للدفع لا للاستحقاق على ما عرف فيوقف نصيبه اي نصيب المفقود منه اي
من مال مورثه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فان جاء اي المفقود قبل الحكم بداي بموته فهو
اي نصيبه الموقوف يكون له اي للمفقود والا فلمن اي فنصيبه الموقوف يكون لمن يرث ذلك
المال لولاه اي لولا المفقود واذا مضى من عمره اي عمر المفقود ما لا يعيش اليه اقرانه من السن
من اهل بلده وقيل من جميع البلدان والاول اصح وهذا هو ظاهر الرواية وهو المذهب
وقيل تسعون سنة وهو الارفق كما في الهداية وعليه الفتوى كما في الذخيرة وعن ابي يوسف مائة سنة
واختاره ابو بكر بن حامد وفي رواية الحسن عن الامام مائة وعشرون سنة واختاره القدوري واختار
المتاخرون ستين سنة واختار ابن الهمام سبعين سنة وثمة اقوال اخر حكاها صاحب
البحر في بحره حكم بموته في حق ماله حينئذ فلا يرثه من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته
وتعتد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم بموته ويعتق مدبروه وامهات اولاده كذلك
ولا يرثه الا من كان من ورثته موجودا في ذلك الوقت

كتاب الشركة

ذكرها بعد المفقود لما بينهما مناسبة خاصة هي انها قد تتحقق في ماله كما لو مات مورثه وله وارث
اخر وهي بكسر الشين واسكان الراء في المعروف وكذا فتحها مع كسر الراء وسكونها وهي لغة
خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما سمي العقد بها لانها سبب له وشرعا هي عبارة عن
عقد بين المتشاركين في الاصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهرة وركنها في شركة العين
اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له هي اي الشركة ضربان الاولى شركة ملك سميت بذلك
لحصولها باسبابه وفايدتها ان كل حاصل منها يكون على قدر المال كما في السراج والثانية شركة عقد
فالاولى وهي شركة الملك ان يملك اثنان عينا ملكا جبريا او اختياريا ومثل للاول بقوله ارثا ومثل
للثاني بقوله او شرا او اتهابا او استيلاء ومن امثلة الاول قوله او اختلط مالهما بغير صنع
من احدهما بحيث لا يتميز كالحنطة بالحنطة او يتعسر كالحنطة بالشعير ومن امثلة الثاني قوله
او خلطاه بصنعهما ومن الثاني قوله او قبلا وصية بعين لهما وفي منية المفتي اشتريا شيئا ثم
اشرك فيه اخر فهنا بيع النصف منه وبه عرف ان الملك لا يشترط فيه المعية بل لو تعاقبا بقي
ان التقييد بالعين يخرج الدين مع ان بعضهم عده من شركة الملك فقيل مجاز لان الدين وصف
شرعي لا يملك والحق انه يملك وكذا ملك ما عينه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه
الدين الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته من حصتي
وما بقي على المديون حصتك ولا يصح من المديون ان يعطيه شيئا على انه قضاه واخر الاخر كذا في الفتح
قالوا والحيلة في اختصاص احدهما بما اخذه ان يهبه المديون مقدار حصته ويهبه رب الدين
حصته وكل منهما اي من شريكي الملك اجنبي في نصيب الاخر فلا يجوز له ان يتصرف فيه الا
بامره لعدم تضمنها وكالة ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غيره اي ومن غير الشريك
ايضا بغير اذنه اي بغير اذن الشريك في ما عدا الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والظاهر
ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن الملك بهبة او وصية او صدقة او امهار او بدل
خلع كما في البحر واما الانتفاع ففي البيت والخادم والارض له الانتفاع بالكل على المفتى به ان كانت

وابما ينتفع به في
الارض ينفعها الزرع لا ان لم ينفعها وفي الدابة لا يركبها بغير اذنه للتفاوت وهي شركة العقد ان يقول
غيره كالحرث ونحوه فلذلك لعدم التفاوت كما في عقد الفوايد والثانيه وهي شركة العقد ان يقول
احدهما اي احد الاثنين الى الاخر شاركتك في كذا هذا تفسير للايجاب ويقبل الاخر بان
يقول قبلت لانها عقد من العقود الشرعيه فلا بد من الايجاب والقبول وركنها الايجاب
والقبول وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة وعدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم
معينة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال انه لا يبقى بعد الدراهم المعينة
لاحدهما ربح يشتركان فيه وهي اي شركة العقد اربعة انواع احدها شركة مفاوضة
من التفويض او من الفوض الذي منه فاض الما اذا عم ومعناه المساواه قال قايلهم لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اذا تولى سراة الناس امرهم نمى على ذلك
امر الناس او زادوا تهدى الامور باهل الراي ما صلحت فان تولت فبالجهال ينقادوا
ومعنى البيت لا يصلح امر الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم امرا وسادات فانهم
اذا كانوا متساوين تحققت المنازعه بينهم والسراه جمع السري وهو غريب لا يعرف غيره
وقيل اسم جمع للسري كذا في العنايه ومعناه السيد اي الشريف والمحفوظ في السراه فتح السين
وهي اي شركة المفاوضه ان يشترك متساويان تصرفا بان يقدر احدهما على ما يقدر عليه
الاخر قال في شرح الدرر وهذا مغن عن قوله ودينا واوضحه في ايضاح الاصلاح بان التساوي
في التصرف يلزم منه التساوي في الدين وفسر التصرف بالكفالة والوكالة قال وهذا تصرف
دقيق لا يهتدي لامثاله الا من له دربة في هذا الفن وما لا تصح فيه الشركة ولا باس
بزيادة مال لا تجري فيه الشركة كالعروض والعقار دون بها ويتضمن الوكالة والكفالة
اي كل واحد من الشريكين وكيل الاخر وكفيل عنه فلا تجوز المفاوضة وان جازت عنانا بين مسلم
وذمي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال بجوازها مع الكراهة
لاستوايهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما ولهما انه لا تساوي
في التصرف فان الذمي لو اشترى براس ماله خمرا او خنزيرا صح بخلاف المسلم ولا خلاف في جوازها
بينهما عنانا كما في السراج ولا بين حر وعبد ولا بين بالغ وصبي لعدم المساواه وهذا
لان الحر البالغ يملك التصرف والكفاله ولا يملك المملوك شيئا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي
لا يملك التصرف الا باذن الولي واما الكفاله فلا يملكها ولو باذنه ولا بين صبيين ولو بالاذن
او عبدين او مكاتبين وعير خاف ان العبدين وان كانا اهلا للكفالة بالاذن الا انهما
يتفاضلان فيها لما انهما يتفاوتان قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لزم
صاحبه ولا بد من لفظ المفاوضه لان العوام قلما يعلمون شرايطها وهذه اللفظة
تتضمن شرايطها ومعناها او بيان جميع مقتضياتها لان العبرة في العقود للمعاني
ولا يشترط تسليم المال لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود ولا خلطه لان المقصود
الخلط في المشترى وكل واحد منهما اشترى بما في يده وما اشتراه كل واحد منهما اذا ذكروا اللفظ
او بينا المعنى سوى طعام نفسه وادامه وكسوته وطعام اهله وادامهم وكسوتهم
واستيجاره بيتا للسكنى او دابة للركوب لحاجة كالحج وغيره وكذا امة يطاها فلهما
اي فهو لهما على الشركة عملا بعقد المفاوضه وكان القياس ان يكون طعام اهله وما عطف
عليه ان يدخل في الشركة لانها من عقود التجاره الا انا استحسنا خروج ذلك للضروره

ولا نتوهم

ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كفيلا بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما
ادى على المشتري كما في السراج وغيره وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة كبيع وشرا
واستيجار لزم الاخر لا فرق في لزومه بين ان يكون بالبينة او الاقرار الا اذا اقر لمن لا تقبل
شهادته له كاصوله وفروعه وزوجته ولو في عدة الباين فانه ينفذ على المقر خاصة دون
الاخر عند ابي حنيفة وقالا لا يلزم شريكه ايضا الا اذا اقر لعبده ومكاتبه وان لزم بكفالة
بالمال بامر لزم الاخر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله وكذا
اذا لزم بغصب والمراد به ما يشبه ضمان التجاره فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحوده
او المستهلكه وكذا العاريه لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير
في معنى التجاره خلافا لابي يوسف رحمه الله فيه قيد بما ذكر لانه لا يلزمه ما لزم الاخر من المهر والخلع
والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب وارش الجنايه على الادمي لان هذه الديون
بدل عما لا يصح الاشتراك فيه اما الجنايه على الدابة او الثوب فيلزمه في قول الامام ومحمد
لما انه يملك المجني عليه بالضمان قال الحدادي وفي الكفالة بلا امر لا يلزمه في الصحيح وان
ورث احدهما اي احد الشريكين ما تصح به الشركة مما سياتي بيانه ان شا الله او وهب له
اي لاحدهما ما تصح به الشركة وقبضه اي الموهوب والصدقة كالهبه وكذا الوصيه بطلت
المفاوضه لفوات المساواه فيما يصلح راس مال اذ هي شرط فيه ابتدا وكذا بقا وصارت اي
الشركة عنانا وكذا تبطل وتصير عنانا ان فقد فيها اي في المفاوضه شرط لا يشترط في العنان
فان ورث عرضا او عقارا او وهب له ذلك او تصدق عليه او اوصى له بذلك بقيت مفاوضه
لان التفاوت فيه لا يبطل ابتدا فكذا بقا ولا تصح مفاوضة ولا تصح عنان الا بالدراهم
والدنانير او بالفلوس النافقه اي الرايجه عند محمد رحمه الله والصحيح انها تصح بالفلوس
النافقه اتفاقا لكونها ثمنا باصطلاح الناس فلا تبطل ما لم يصطلحوا على ضدها او بالتبر وهو ما
كان غير مضروب من الذهب والفضه والنقره وهي القطعة المذابة من الذهب والفضه كذا في
القاموس ان تعامل الناس بهما اي بالتبر والنقره لتنزيل التعامل منزلة الضرب لا تصحان
اي المفاوضه والعنان بالعروض لانه يودي الى ربح ما لم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما
عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف وحصاياه ومقتضى العقد الشركة في الكل فيا خذه صاحب
الالف زيادة على ربح ما لم يضمن وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن الا ان يبيع احدهما
نصف عرضه اي نصف ماله من العروض بنصف عرض الاخر ثم يعقد الشركة وذلك لانه بالبيع
صارت شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم بالعقد بعد ذلك صارت شركة
عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض
لانه بذلك يصير نصف مال كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالثمن فيكون الربح الحاصل من
المالين ربح ما يضمن فتصح بخلاف ما اذا لم يبيعا وقوله بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه لو
باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العروض صح ايضا ولا تصح الشركة بالمكيل والموزون والعددي
المتقارب قبل الخلط اتفاقا لانها عروض محضه وان خلطا جنسا واحدا ثم اشتركا فشركه
اي فهي شركة عقد عند محمد رحمه الله وشركة ملك عند ابي يوسف رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط
التفاضل في الربح فعند محمد يلزم وعند ابي يوسف لا يلزم وقول ابي يوسف هو ظاهر الروايه
عن ابي حنيفة رحمه الله لانه يتعين بالتعيين فكان عرضا محضا وان خلطا جنسين كالحنطه

والشعير والزيت والسمن لا تنعقد اي الشركة اتفاقا وثانيها شركة عنان بوزن كتاب كما في
القاموس وقيل بفتح العين من عنان السما اي سحابه لانها علت كالسحاب لصحتها وشهرتها
ولهذا اتفقوا على صحتها وهي ماخوذة من عن كذا عرض وظهر له ان يشارك في البعض من ماله
وقيل من عنان الفرس لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض ماله لرفيقه وبعضه لنفسه
ويجوز تفاوتهما في المال والربح كما تتفاوت العنان في كف الفارس طولا وقصرا في حالتي الارخا
وضده كما في الفتح وهي اي شركة العنان ان يتشاركا متساويين فيما ذكرا او غير متساويين وتتضمن
اي شركة العنان الوكالة ليتحقق المقصود بالشركة وهو التصرف في مال الغير دون الكفالة لانها
تثبت في المفاوضة ضرورة المساواة التي يقتضيها اللفظ وهذا اللفظ لا ينبي عنه ومن
ثم صحت العنان بين بالغ وصبي او معتوه يعقل البيع والشرا وتصح في نوع من التجارة
كالبر والطعام ونحوهما وتصح ايضا في عمومها اي التجارة وتصح ايضا ببعض مال كل واحد
منهما وتصح ايضا بكله اي بكل مال كل واحد منهما وتصح ايضا مع التفاضل في راس المال ومع
التفاضل في الربح ومع التساوي فيهما اي في راس المال والربح او التساوي في احدهما دون
الاخر عند عملهما ومع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وتصح ايضا مع كون مال
احدهما دراهم والاخر دنانير ومع كون مال احدهما بيضا والاخر سودا وان تفاوتت
قيمتهما والربح على ما شرطا لان لفظها لا يقتضي المساواة ولا ينبي عنه ليعتبر في مفهومه
ولا يشترط الخلط اي خلط المالين فيها ايضا لان الشركة مستندة الى العقد دون المال والربح
على قدر المال وان واصل بما قبله شرطا غير ذلك وما شراه كل واحد منهما اي من شريكي
العنان طولب بثمنه اي بثمن ما اشتراه لانه هو العاقد فقط اي دون شريكه الاخر لعدم تضمنها
كفالة ورجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن اذا اداه من ماله اي مال نفسه لانه وكيل من
جهته في حصته كذا في الهداية واحترز به عما لو نقد الثمن من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا
القيد اهمله المصنف كالقدوري والكنز للعلم به من قوله ورجع لظهور انه لا يكون الا اذا اداه من مال
نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه البيان وتبطل الشركة بهلاك المالين
لان المعقود عليه عقد الشركة هو المال المعين لتعينه في الشركة كالهبة والوصية وبهلاك المعقود
عليه يبطل العقد كما في المبيع قبل القبض او هلاك احدهما اي احد المالين لان من بقي ماله لم
يشرك صاحبه في ماله ولا يشركه هو ايضا في ماله بتقدير بقايه فاذا فات ذلك ظهر وقوع ما لم
يكن راضيا به عند عقد الشركة فيبطل العقد لعدم فايدته من الاشتراك فيما يستفاد قبل الشرا
وهو اي الهالك على مالكه اي يهلك على مالك المال قبل الخلط سوا هلك في يده اي يد مالكه او هلك
في يد الاخر لانه امانة في يده فيهلك عليه ويهلك عليهما بعده اي بعد الخلط لعدم التمييز فان
هلك مال احدهما بعدما شرى الاخر بماله فالمشترى بالفتح بينهما على ما شرطا لقيام الشركة
وقت الشرا لان الهلاك لم يقع قبله لتبطل فلا يعتبر هلاك مال الاخر ورجع المشتري على شريكه
بثمن حصته لانه وكيل عنه في حصته وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا
بدون ضمانه وان هلك مال احدهما قبل شرا الاخر ثم اشترى الاخر بماله شيئا فان كان وكله حين
الشركة صريحا بان قال كل واحد منهما لصاحبه كلما اشتريت بالمال الذي عقد فاشترى نصفه
لي فالمشترى لهما شركة ملك لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة
شركة ملك ورجع بحصته من ثمنه والا اي وان لم يوكله صريحا فللمشتري فقط لان الوقوع على الشركة

حكم

حكم وكالة تثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك احد المالين فيبطل ما في ضمنها
من الوكالة ولكل واحد من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع اي يدفع المال بضاعة
بان يشترط الربح كله لرب المال وان يضارب اي يدفع المال مضاربة وهذه رواية الاصل
وهو الاصح وعن الامام رحمه الله ليس له ذلك لان فيه نوع شركة قلنا هي غير مقصودة واما اذا اخذ
احدهما مالا مضاربة فان اخذه ليتصرف فيما ليس من تجارتهما فالربح له خاصة لانه لم يدخل
تحت عقد الشركة وكذلك ان اخذ المال مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما
واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح
بينهما نصفه بين شريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في البحر معزيا الى المحيط وان يستاجر
من يتجر له او يحفظ المال وان يوكل اجنبيا بالبيع والشرا ونحوهما لان التوكيل من توابع
التجارة وان يودع لانه استحفاظ بدون اجر واذا جاز بالاجر فبدونه اولى ويده اي
الشريك في المال الذي في يده لشريكه يد امانة لانه قبضه باذنه لا على وجه البدل
والوثيقة فيصير كالوديعة قال في البحر وظاهر كلامهم هنا انه لو ادعى دفع المال
الى شريكه فالقول له مع اليمين سوا كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام الولوالجي في الوكالة
تقييده فانه قال اذا ادعى الامين بعد الموت الدفع في الحياة فانكر الوارث فان كان المقصود
نفي الضمان عن نفسه كالوكيل بقبض الوديعة لا يقبل قوله انتهى ولا يخفى انه اذا تعذر صار ضامنا
لانه حكم الامانات كما يضمن بموته مجهلا نصيب صاحبه قال في المنح وهذا هو المذهب والقول
بخلافه غلط وثالثها شركة الصنايع وتسمى ايضا شركة التقبل والاعمال والابدان وانما جاز هذا النوع
من الشركة لان المقصود منها انما هو تحصيل الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل
ايضا فاذا وكل كل واحد منهما الاخر بقبول العمل كان كل واحد اصيلا في نصف العمل المتقبل ووكيلا
في النصف الاخر فتحققت الشركة في الربح فان لم يعمل الا احدهما كان العامل معينا لشريكه فيما
لزمه وهي اي شركة الصنايع ان يشترك خياطان او صباغ وخياط افاد بقوله او صباغ
وخياط انه لا يشترط فيه اتحاد العمل بل قالوا ولا يشترط ايضا اتحاد المكان وفيه ايما الى ان المشترك
فيه حلال حتى لو اشتركا في حرام لم تصح كما في البزازية على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب
بينهما على ما شرطا ولو شرطا العمل نصفين والربح اثلاثا جاز ايضا استحسانا وفي القياس
لا يصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد وكل عمل تقبله
احدهما يلزمهما ثم بين نتيجة هذا الاصل بقوله فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل
واحد منهما طلب الاجر ويبرا الدافع اي دافع الاجر بالدفع الى احدهما والكسب اي الاجر بينهما
على ما شرطا وان عمل احدهما فقط اما العامل فظاهر واما غيره سوا كان ممتنعا عن
العمل لعذر كسفر او مرض او لم يكن فلانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضامنا فيستحق بالضمان
وهو لزوم العمل ولو شرطا التساوي في العمل والتفاضل في الكسب جاز استحسانا ورابعها شركة
الوجوه وتسمى شركة المفاليس ايضا وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا
حذف المفعول ايما الى انها تكون عامة وخاصة بوجوههما اي بوجاهتهما والجاه مقلوب
الوجه وفيه ايما الى وجه التسمية وقيل انهما اذا جلسا للتدبير لامرهما ينظر كل واحد الى وجه صاحبه
وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف ويبيعا والربح بينهما فان شرطاها مفاوضة
بان يكونا من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشترى بينهما نصفين وان يتساويا في الربح وان يتلفظا

بلفظ المفاوضة او يذكروا مقتضياتها كما سلف صحت ومطلقها عنان وتتضمن الوكالة فيما يشتريانه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ولم يذكر تضمنها الكفالة لانها لا تكون كذلك الا اذا كانت مفاوضة كما تقدم فان شرطا مناصفة المشترى بفتح الرا بان يكون بينهما نصفين او مثالثة بان يكون بينهما اثلاثا فالربح يكون كذلك وشرط الفضل باطل لان الربح يكون بقدر المال

فصل

في بيان احكام الشركة الفاسدة وجه تقديم الصحيح على الفاسد ظاهر ولا تصح الشركة فيما لا تصح فيه الوكالة كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وما جمعه كل اي كل واحد فله لانه اثر عمله وان اعانه الاخر فله اي للمعين اجر مثله لا يزاد على نصف ثمن الماخوذ عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فانه قال له اجر مثله بالغا ما بلغ وما اخذاه معا فلهما لانه اثر عملهما نصفين تحقيقا للمساواة وان كان لاحدهما بغل وللاخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له اي للمستقي لانه هو المحرز وللاخر اجر مثل ماله فان كان راوية فله اجر مثل الراوية وان كان بغلا فله اجر مثل البغل والربح في الشركة الفاسدة بسائر انواعها على قدر المال ويبطل شرط الفضل نبه بقوله على قدر المال لانه لو كان المال كله من احدهما كان للاخر عند فسادها اجر المثل وعلى ذلك تفرع ما في القنية لسفينة اشترك مع اربعة على ان يعملوا بسفينته وآلاتها والخمس لصاحب السفينة والباقي بينهم بالسوية فسدت والحاصل لرب السفينة وعليه اجر مثلهم وفي المحيط دفع دابة لرجل ليوجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لرب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك السفينة ولو ليبيع عليها البر فالربح لرب البر وللاخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بغل وللاخر بعير فاشتركا على ان الاجرة بينهما لا تصح ويقسم الاجر بينهما على مثل اجر البغل والبعير وتبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين علم بها الشريك الاخر او لا لانها تتضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وتبطل ايضا باللحاق بدار الحرب مرتدا ان حكم اي الحاكم به اي باللحاق لانه بمنزلة الموت فان لم يحكم به توقف انقطاعها اجماعا فان عاد قبل الحكم بقيت وان مات او قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة التوقف نفاه الامام واثبتاه كذا في الفتح هذا وبقي مما تبطل به ثلاثة امور الاول انكارها الثاني فسخ احدهما اياها قال في البزازية انكارها فسخ وان فسخها احدهما وراس مالها نقد فقد صح وان عروضا لا رواية فيها انما الرواية في المضاربة والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر انهما اذا فسخا المضاربة والمال عروض يصح وان احدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة يصح فسخها لو عروضا لا المضاربة واختاره الصدر رحمه الله وصورته اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما لا اعمل معك بالشركة وغاب فباع الحاضر الامتعة فالحاصل للبايع وعليه قيمة المتاع لان قوله لا اعمل معك فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها وان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى الثالث الجنون مطبقا قال في التتارخانية سيل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل الاخر بالمال حتى ربح او وضع قال الشركة بينهما قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا قضي ذلك الوقت قال تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه انتهى وفي النوازل جن احد الشريكين مطبقا وعمل الاخر وربح قال ابو نصر ما عمل اي وقت الطباق الجنون فعلى ما شركاه وما عمل بعده يكون على العامل لان الشركة تنفسخ باطباق الجنون كالموت فيكون العامل بعد كالغاصب لمال المجنون فيضمن له حصته من المال وما ربح من حصة نفسه يطيب له وما ربح من حصة المجنون يتصدق به لحصوله بسبب خبيث وهو كالغصب



انتهى ولا يزكي احدهما اي احد الشريكين مال الاخر بلا اذن لان الاذن بينهما انما كانت في التجارة والزكاة ليست منها فان اذن كل اي كل واحد منهما لصاحبه بادائها عنه فاديا معا ضمن كل اي كل واحد منهما حصة صاحبه وتقاصا فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اديا ادا متعاقبا ضمن الثاني علم بالادا الاول او لا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يضمن ان لم يعلم وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطأها ففعل اي اشتراها وادى الثمن من مال الشركة فهي له اي للماذون له بالشرا خاصة بلا شي يجب عليه لشريكه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ويوخذ كل اي كل واحد منهما بثمنها لان المفاوضة تتضمن الكفالة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن اي الماذون له بالشرا حصة شريكه بما ادى لانه ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حالة الشرا ثم الاذن بالشرا للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا بالهبة واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شي وقيد بالاذن لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا

كتاب الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال الا انه في الشركة باق على ملك صاحبه وفي الوقف مخرج عنه عند الاكثر وهو في اللغة الحبس تقول وقفت الدابة اذا حبستها عن مكانها ومنه الموقف لان الناس يوقفون اي يحبسون للحساب واوقفها لغة رديئة وفي الشرع هو اي الوقف حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة اي بالغلة والريع الحاصل منها الى جهة الوقف كالعارية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يلزم بلزومه فيرجع فيه ويباع ويوهب ويورث عنه اذا مات ولا يزول ملكه اي ملك الواقف عنه الا ان يحكم به اي بلزومه حاكم مولى من قبل السلطان نصره الله لا محكم في الاصح وطريق الحكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يظهر الرجوع فيخاصمه الى الحاكم فيحكم بلزومه فينفذ لانه قضا في فصل مجتهد فيه كذا قالوا قال في النهر والظاهر ان هذا لا يتعين طريقا على قول ابي يوسف بل لو باعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفذ وهذا لان الدعوى فيه غير شرط على الصحيح لان حكمه التصدق بالغلة وهو حق الله تعالى انتهى وليس القضا به قضا على الكافة بخلاف العتق حتى لو ادعى انسان الملك فيه بعد القضا قبلت بينته ولا تقبل في العتق كذا في الخلاصة او يعلقه بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات قال الزيلعي هذا اذا خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الميت باقيا فيه حكما يتصدق منه دايما وان لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى الاخر الى ان يظهر له مال او يجيز الورثة فان لم يظهر ولم يجيزوا قسمت الغلة بينها اثلاثا ثلثه للوقف وثلثاه للورثة انتهى وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو في الشرع حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم فلا يرجع فيه ولا يباع ولا يوهب ولا يورث عنه اذا مات ويزول ملكه اي ملك الواقف عنه بمجرد القول عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يزول ملكه عنه ما لم يسلمه الى ولي كالهبة قال في البحر قال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي شرح المجمع اكثر فقهاء الامصار اخذوا بقول محمد والفتوى عليه وفي الفتح قول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية الفتوى على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد وفي المبسوط كان القاضي ابو عاصم يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا ان [illegible] اقرب

الموافقة الاثار ثم قال بعد كلام والحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل ولذا قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لبني السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه اي ملك الواقف عنه اي عن ذلك الا بالحكم عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف بمجرد القول وعند محمد اذا سلمه للمتولي واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة وشرط لتمامه اي لتمام الوقف ذكر مصرف مؤبد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المقصود من الوقف التابيد وعند ابي يوسف رحمه الله يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد لان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وذا مرة يكون بالصرف الى جهة تنقطع وطورا بالصرف الى جهة تتابد فيصح في الفصلين تحصيلا لمقصود الواقف واذا انقطع المصرف غير المؤبد صرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وصح عند ابي يوسف رحمه الله وقف المشاع وصح عنده ايضا جعل الواقف غلة الوقف او غلة بعضه لا فرق في البعض بين كونه معينا كالنصف والربع او لا كقوله على ان تقضى منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء او جعل الولاية اي ولاية الوقف لنفسه وصح عنده ايضا جعل الكل اي جعل كل الغلة او البعض اي بعض الغلة لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء وصح عنده ايضا شرط ان يستبدل به اي بالوقف غيره اذا شاء خلافا لمحمد في الكل اما وقف المشاع فالخلاف جار بينهما فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتمل القسمة فهو جائز اتفاقا الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا اتفاقا لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى لان المهاياة في هذا في غاية القبح وذلك بان يقبر الموتى في المقبرة سنة وتزرع سنة ويصلى في المسجد في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت والحاصل ان وقف المشاع مسجدا او مقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرهما ان كان مما لا يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها قال في الخلاصة والفتوى على محمد وكذا في البزازية والولوالجية وشرح المجمع لابن الملك وفي التجنيس وبقوله يفتى وتبعه في غاية البيان واما جعل غلة الوقف لنفسه فالفتوى على قول ابي يوسف لما رواه المشايخ انه عليه الصلاة والسلام كان ياكل من وقفه ولا يحل ذلك الا بالشرط كما علمت للاجماع على انه اذا لم يشترط ذلك لا يحل له قيل والخلاف مبني على اشتراط التسليم الى المتولي شرط محمد فمنع اشتراط الغلة لنفسه لانه حينئذ لا ينقطع حقه منه وما شرط القبض الا لينقطع حقه ولم يشترط ابو يوسف فجوزه وقيل بل مسئلة مبتداة قال في الفتح وهذا اوجه واما جعل الولاية لنفسه فجائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنصوص غير ان محمدا يسلمه ثم تكون له الولاية لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا تكون الولاية له لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف خرج الوقف من يده فصار اجنبيا عنه ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا تكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته كمن بنى مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب القيم فيه وذكر هلال في وقفه فقال وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا تكون له ولاية يعني بعض المشايخ قالوا ذلك قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على ما بينا لانا نقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن ان يسلمه اليه ثم ياخذه منه وذكر في النهاية انه يحتمل ان يسقط التسليم عنده اذا اشترط

الولاية لنفسه لان شرطه يراعى كذا في الزيلعي قلت وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس بشرط اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى انتهى وهذا يشكل على ما قاله الزيلعي في تعليل قول محمد في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لو ترك الشرط في الابتداء خرج الوقف من يده فصار اجنبيا فانه صريح في صحة الوقف عند محمد وليتامل الا ان يكون لما سمعت من كلام السراجية كذا في المنح واما جعل كل الغلة او بعضها لامهات اولاده ومدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء رجح في الهداية والمجتبى انه على الخلاف ايضا ورجح غيرهما انه صحيح بالاتفاق وهو المذكور في عامة الكتب والفرق لمحمد بين هذا واشتراط الغلة لنفسه ان حريتهم تثبت بموته فيكون الوقف عليهم كالوقف على الاجانب قال الخصاف ولو شرط ان ينفق على نفسه وولده وحشمه وعياله من غلة هذا الوقف فلما جاءت الغلة باعها وقبض الثمن ثم مات قبل ان ينفق ذلك يكون لورثته واما شرط ان يستبدل به غيره اذا شاء فصححه ابو يوسف استحسانا واختاره الخصاف وهلال وقال محمد الوقف صحيح والشرط باطل وهو القياس وفي الخانية والصحيح قول ابي يوسف لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف فان الوقف مما يحتمل الانتقال من ارض الى اخرى وتكون الثانية قائمة مقام الاولى وفي الخلاصة وعليه الفتوى واما اذا لم يشترط فقد اشار في السير الكبير الى انه لا يملكه الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك واختلف كلام قاضي خان ففي موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف حيث راى المصلحة فيه وفي موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها قال في البحر والمعتمد انه بلا شرط يجوز للقاضي بشرط ان يخرج عن الانتفاع بالكلية وان لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين كما هو الغالب في زماننا انتهى وسئل شيخ الاسلام قارئ الهداية عن مسئلة استبدال الوقف ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تعين بان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد وان كان للوقف ريع ولكن يرغب شخص في استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى وصح وقف العقار باتفاق اصحابنا رحمهم الله وكذا صح وقف المنقول المتعارف وقفه عند محمد رحمه الله كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمراجل والمصاحف والكتب لان التعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة لان من شرط الوقف التابيد وابو يوسف معه اي مع محمد في السلاح وهو ما يستعمل في الحرب ويكون معدا للقتال والكراع كالخيل والابل في سبيل الله للاثار المشهورة في ذلك وبه اي بقول محمد يفتى لحاجة الناس وتعاملهم بذلك وكذا يصح عند ابي يوسف رحمه الله وقفه تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها بفتح الهمزة والكاف وهم عبيده الحراثون كما في الفتح وقيل الاكرة الزراع وهو قريب من الاول وسائر آلات الحراثة واذا صح الوقف فلا يملك ولا يملك الا انه يجوز قسمة المشاع

عند ابي يوسف رحمه الله بان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسم مع الشريك وان وقف نصف عقار له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا تجوز قسمة الوقف بين المصارف وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقسم بل يتهايؤن ويبدا من ارتفاع الوقف بعمارته اي بعمارة الوقف وان لم يشترطها اي العمارة الواقف لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضا لان الخراج بالضمان وان وصلية وقفه على الفقرا وان وقف على معين فعليه اي فالعمارة على المعين فان امتنع او ان كان فقيرا اجره اي الوقف الحاكم وعمره من اجرته ثم رده اي الوقف اليه رعاية للحقين ونقضه بكسر النون الوقف اي المنقوض كالخشبة وغيرها يصرف الى عمارته ان احتاج الامر اليه والا اي وان لم يحتج اليه حفظ الى وقت الحاجة وان تعذر صرف عينه يباع ويصرف ثمنه اليها اي الى العمارة ولا يقسم اي النقض بين مستحقي الوقف لان حقهم انما هو في المنافع لا في العين وكذا لا ينبغي ان يقسم ثمنه ايضا لو باعه لما قلنا

فصل

اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه اي يميزه عن ملكه بطريقه اي بافراز طريقه عن ملكه ويأذن للناس بالصلاة فيه ويصلي فيه اي في المسجد واحد من الناس ولو كان مميزا او انثى كما هو ظاهر الاطلاق وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما الافراز فانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلاة فانه يشترط التسليم عندهما فاذا تعذر تقوم الصلاة فيه مقامه ولا يشترط فيه قضا القاضي ولا التعليق بالموت وفي رواية عنهما شرط صلاة جماعة باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا قال الزيلعي وهذه الرواية هي الصحيحة لان المساجد تبنى لاقامة الصلوات فيها بالجماعة فلا يصير مسجدا قبل حصول هذا المقصود ولو اتحد الامام والمؤذن وصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا انتهى واذ قد عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولي يكون مسجدا دونها وهو الاصح قال في الفتح وهو الاوجه لان بالتسليم اليه يحصل تمام التسليم اليه تعالى وكذا لو سلمه الى القاضي او نائبه كما في الاسعاف وقيل لا يصير مسجدا واختاره السرخسي ولا يضر جعل تحته اي تحت المسجد سردابا بكسر السين بيت يتخذ تحت الارض لغرض تبريد الماء وغيره لمصالحه اي لمصالح المسجد كما في مسجد القدس لانه حينئذ لا يكون مملوكا لاحد وان جعله اي السرداب لغير مصالحه اي لغير مصالح المسجد او جعل فوقه اي فوق المسجد بيتا وجعل بابه اي المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالصلاة فيه اي في المسجد الذي اتخذه في وسط داره ولم يفرزه عن داره لا يزول ملكه عنه وله بيعه اي بيع هذا المسجد في حياته ويورث عنه بعد موته وعند ابي يوسف رحمه الله يزول ملكه عنه بمجرد القول مطلقا لان التسليم عنده ليس بشرط وقد تقدم ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منها ان لم يضر باصحاب الطريق هكذا روي عن الامام ومحمد رحمهما الله تعالى لان الطريق للمسلمين والمسجد لهم ولو كان بجنبه ارض لرجل وقد ضاق تؤخذ ارضه بالقيمة كرها ولو كانت الارض وقفا على المسجد جاز بامر القاضي كذا في الخانية وبالعكس وهو ما اذا ضاق الطريق يوسع من المسجد عملا بالاصلح رباط استغني عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه لانه اصلح رباط على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها وليس لها وقف يجوز ان تعمر بما فضل من وقف الرباط لان كلاهما للمسلمين نص عليه محمد رحمه الله والوقف في المرض اي مرض الموت وصية

لانه تبرع فصار كسائر التبرعات فان خرج الوقف من الثلث او اجازه الوارث نفذ في الكل وان لم يخرج من الثلث ولم تجزه الورثة بطل في الزائد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في الخانية ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد الشرط حتى اذا شرط ان لا يواجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجاره سنة وايجاره اكثر من سنة اضر على الوقف وانفع للفقرا ليس للقيم ان يخالف شرطه ويواجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقرا والغايب والميت والا اي وان لم يوجد شرط بل اهمل الواقف المدة فيختار ان لا تؤجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولا غيرها اكثر من سنة لانه لا يرغب في الضياع اقل من ذلك ولا يوجر الا باجر المثل دفعا للضرر عن الفقرا فاذا اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر تمام اجر المثل ثم لا ينقض اي الاجارة اذا زادت الاجرة لكثرة الرغبة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وليس للموقوف عليه ان يوجر الوقف الا بانابة عن القاضي او ولاية من الواقف ولا يعار الوقف لان في ذلك ابطال حق الفقرا ولا يرهن فان سكنه المرتهن تجب عليه اجرة المثل وان غصب عقاره اي عقار الوقف او غصب منافعه يختار وجوب الضمان نظرا للوقف وفي الفتاوى متولي الوقف اذا اسكن رجلا دار الوقف بغير اجر ذكر هلال انه لا شي على الساكن وعامة المتاخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا ينزع منه وان شرط ان لا ينزع لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصرح في البزازية ان عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وهذا اخر ما يسر الله ايراده في هذا الجزء الاول من شرح المختصر المسمى بملتقى الابحر ونسال الله سبحانه وتعالى ان يمن علينا باكمال الجزء الثاني بفضله ومنه وكرمه وان يجعله خالصا لوجهه الكريم مجازا به في دار النعيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ من كتابة الجزء الاول من شرح المختصر المسمى بملتقى الابحر في نهار الاثنين
يوم ستة وعشرين من شهر جمادى الاولى الذي هو من شهور سنة خمسة عشر
وماية والف على يد الفقير الحقير الراجي عفو الكريم الفقير الى الله يوسف
ابن جار الله بن محمد بن عبد الحافظ من بني مكيد غفر الله له ولوالديه
ولوالد والديه ولجميع المسلمين اجمعين امين امين امين والحمد لله رب العالمين

يا قاري الخط بالعينين تنظره ... لا تنس صاحبه بالله واذكره
وادعو له دعوة لله خالصة ... لعلها في صروف الدهر تنفعه





~~الجلد الاول من شرح الملتقى لابراهيم النابلسي~~

الجلد الاوّل من شرح الملتقى المسمى بمستعذب الانهر
شرح ملتقى الابحر لعبد الحافظ بن مصطفى الحنفي رحمه الله
الشهير نسبة الكريم بالمكي النابلسي

شرح ملتقى


ATIF EF.
913

[illegible] الطوسي

٩١٤